

1.8.2015

دفاتر فلسفية • نصوص مختارة

الواجب

إعداد وترجمة

محمد الهلالي وعزيز لزرق

20




دفاتر فلسفية
نصوص مختارة

20

الواجب

إعداد وترجمة
محمد الهلالي وعزيز لزرق

دار توبقال للنشر

عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار
بلڤيدر، الدارالبيضاء 20300- المغرب
الهاتف / الفاكس: 522.34.23.23 (212) - 522.40.40.38 (212)
الموقع: www.toubkal.ma - البريد الإلكتروني: contact@toubkal.ma

Twitter: @ketab_n

صدر

ضمن سلسلة دفاتر فلسفية

1
التفكير الفلسفي

2
الطبيعة والثقافة

3
المعرفة العلمية

4
الحقيقة

5
اللغة

6
الحداثة

7
حقوق الإنسان

8
الإيديولوجيا

9
العقل والعقلانية

10
العقلانية وانتقاداتها

11
الحداثة وانتقاداتها
I
نقد الحداثة من منظور غربي

12
الحداثة وانتقاداتها
II
نقد الحداثة من منظور عربي - إسلامي

13
ما بعد الحداثة
I
تحديدات

14
ما بعد الحداثة
II
فلسفتها

15
ما بعد الحداثة
III
تجلياتها وانتقاداتها

16
الحرية

17
العنف

18
الغير

19
الشخص

Twitter: @ketab_n

ثم نشر هذا الكتاب ضمن سلسلة
دفاتر فلسفية

الطبعة الأولى 2011
©جميع الحقوق محفوظة

دفاتر فلسفية : ردمد 3245 -2028

الإيداع القانوني : 2466 MO 2011

ردمك : 2-28-511-9954-978

Twitter: @ketab_n

تمهيد

لقد أولت الفلسفة للأخلاق اهتماما كبيرا، وهذا ما جعل ليفيناس يقول: «ليست الأخلاق فرعا من الفلسفة، بل إنها الفلسفة الأولى». فهي تخترق كل مجالات ومواضيع التفكير الفلسفي، إذ لا يمكن فصل الوجود الإنساني عن الأخلاق، كما لا يمكن تجاوز التفكير في طبيعة العلاقة الرابطة بين المعرفة والأخلاق، والسياسة والأخلاق وغيرها من مجالات الفعل الإنساني، المتأرجح بين ماهو عليه، وما يتطلع إليه: يتعلق الأمر إذن بسؤال رئيسي: كيف يمكن تقليص المسافة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون؟

يحيلنا هذا السؤال في عمقه إلى هاجس إنساني، و فلسفي بامتياز، ألا وهو هاجس القيم في مختلف أشكالها المادية والمعنوية، لكننا هنا نعني تحديداً القيم الأخلاقية، التي ترسم مسار الوجود الإنساني، وتشكل الرمزية المشتركة بين الجماعة البشرية، ولكنها أساسا تضفي معنى على حياة الشخص. من هنا تلك المفارقة الجوهرية التي تشكل قطب الرحى بالنسبة لمنظومة القيم الأخلاقية: كيف يمكن الحديث عن موضوعية وكونية القيم، في ظل اختلاف الأفراد والجماعات والحضارات والعصور؟

إذا كانت النواة المؤسسة للقيم الأخلاقية هو مفهوم «المشترك»، في علاقة الفرد بالآخرين، وفي علاقته بالمجتمع، وفي علاقته بالزمن، فإن التفكير في القيم الأخلاقية، في ضوء علاقة الفرد بذاته، هو الذي يؤدي إلى تعميق النظر في مفهوم الواجب، على إعتبار أن العلاقة التي تربط الفرد بالواجب، تتجاوز ما تفرضه ضرورات العيش وإكراهات التعايش. لذا يعتبر الإشكال المركزي بهذا

Twitter: @ketab_n

الصدد، كيف يمكن الجمع بين الواجب والحرية؟

إن تلابيب هذا السؤال، هي التي جعلتنا نفكر في ثلاثة أبعاد لمفهوم الواجب: البعد الأول هو أصل الواجب،هل الواجب طبيعة إنسانية، أم صناعة بشرية؟ ثم كيف يتأسس الواجب، هل مصدره العقل أم الدين أم التربية والثقافة، أم الزمن؟

البعد الثاني، هو مفارقات الواجب: كيف يكون الواجب نابعا من الفرد، إذا كان الفرد ذاته تركيبة اجتماعية؟ كيف يمكن الجمع بين ذاتية وموضوعية الواجب؟

البعد الثالث، هو غايات الواجب: إن الأفق الذي رسمه الإنسان لدلالات القيم، هو تحصيل السعادة، ألا تتعارض سعادة الفرد إذن مع ما هو منتظر منه؟ هل تحد الواجبات من مساحات سعادته، أم عكس ذلك إنها ترسم تلوينات أخرى لتجلياتها؟ كيف يصبح الواجب باعتبارة علاقة للفرد بذاته، محددا لمصير الإنسان، ولمسار العصر الذي يعيش فيه؟

صحيح يحيل مفهوم الواجب، تحديدا على الفرد، لذا فكل المفاهيم التي يستدعيها هذا المفهوم تحمل بصمة الفرد: الوعي، الضمير، الالتزام، الإرادة، الاستقلالية، المبدأ...الخ، لكن الرهان هنا هو المجتمع، هو صورة الإنسان. لكن هل يكفي الرهان على الفرد لكي تتغير المنظومة الأخلاقية السائدة؟ أم ينبغي الرهان على التركيز على ترسيخ المنظومة الأخلاقية داخل المجتمع، لكي يتجذر مفهوم الواجب داخل الفرد؟ كثيرا ما يتردد حاليا قول إن مجتمعاتنا وعصرنا، يعرف أزمة في المنظومة الأخلاقية، ألا يعني هذا فشل المراهنة على الفرد؟ هل هي الحاجة إلى العودة إلى ترسيخ الوعي الطبقي، وربط الالتزام بمفهوم الجماعة والانتماء؟ أم أن أزمة المنظومة الأخلاقية، تعني أكثر فشل المنظومة الاجتماعية والتربوية، المبنية على أنسقة الإكراهات والتناقضات، وأن الأمر في ظل الانتصار لكل ما هو فرداني، يقتضي تعميقا أكثر للتفكير في سبل توطين الواجب لدى الفرد؟

Twitter: @ketab_n

I. تحديدات

1.I .الأكسْيُولوجيَا والقِيمَ

لاروس

القيم valeur: كل ما هو مرغوب فيه (وليس فقط ما نرغبه) هناك قيم بيولوجية (الصحة، القوة)، وقيم اقتصادية (الحق)، وقيم إستيطيقية (الجمال)، وقيم أخلاقية (الفضيلة) وقيم دينية (المقدس)، الخ. وبشكل عام، نميز ثلاث مجموعات من القيم: الحقيقي، الخير، والجميل. يتميز مفهوم القيمة (ما يجب أن يكون) عن مفهوم الحقيقة (ما هو كائن)؛ إنه مفهوم عملي، لا معنى له إلا في إطار علاقته بتجربة الإرادة أو الفعل.

أولا تحيل القيمة على عنصر «دينامي»، يتخذ شكل رغبة أو حساسية بالنسبة للذات: فقد يبدو هذا الشيء أو ذاك ذا قيمة بالنسبة لنا، إذا كنا نرغب فيه أكثر؛ عكس ذلك، قد يكون هناك شيء ذو قيمة كبيرة (الذهب، المال)، لكننا لا نعيره أية قيمة بالنسبة لنا إذا كنا لا نرغب فيه أبدا.

ثانيا، تمتلك القيمة بعدا موضوعيا، أو«استاتيكيا» (الطابع الاجتماعي، التقليدي أو الإنساني الكوني، المتعلق بالقيمة: مثلا الثقافة، الاستقامة، الأمانة، الخ).

الأكسيولوجيا axiologie : نظرية القيم. و يتعلق الأمر تحديدا بالأخلاق التي تقيم تراتبية بين القيم، حيث تضع في المرتبة الأولى، على سبيل المثال، احترام ما هو سام، ثم يليه بعد ذلك ما هو جميل، الخ. (م.شيلر). لقد تم تطوير مفهم الأكسيولوجيا على يد المنطقي الألماني لوتز (القرن 19) ومدرسة فلسفة القيم، أو مدرسة باد (ريكيرت، واديلباند، الخ.). وفي فرنسا، كان روبير هو ممثل هذه المدرسة.

الآداب moeurs : العادات، الأحاسيس، المعتقدات المشتركة بين جماعة اجتماعية. تشكل الآداب أو العادات الاجتماعية الشكل الأول للحق، المؤسس على التقليد، أو الحق العرفي؛ لازال رجل القانون، إلى يومنا هذا، يرجع إلى هذه «الأخلاق العامة» المجسدة في الآداب والأحكام المسبقة لدى مجتمع معين.

Twitter: @ketab_n

2.I. الأخلاقُ والإيثِيقَا

لاروس

تقترح السوسيولوجيا «كعلم متخصص في الآداب» (حسب تعبير دوركايم)، دراسة المعتقدات الأخلاقية المعبر عنها من طرف أفراد مجتمع ما، باعتبارهم أيضا منخرطون في ممارسة العلاقات الاجتماعية؛ تستطيع السوسيولوجيا أن تميز بعض «الأنواع» من الثقافة (الصنافة الاجتماعية)، وأن تحدد معنى التطور الاجتماعي، شريطة ان تنجز الدراسة بطريقة عقلانية، منهجية ووضعية (وهذا ما سماه ليفي برييل «فن أخلاقي عقلاني»، يطبق في دراسته للظواهر الاجتماعية المناهج التجريبية كما هي في العلوم المتخصصة في دراسة العالم الفزيائي.

الإيثيقا ethique : (مشتقة من اللغة اليونانية إيثوس، أي الآداب) وهي العلم المتعلق بمبادئ الأخلاق. تعني «الأخلاق» على الخصوص، تطبيق هذه المبادئ في أفعال خصوصية متعلقة بالحياة.

الأخلاق morale : العلم المتعلق بالخير وبقواعد الفعل الإنساني. تأسست الأخلاق في القدم، بالتعارض مع الفيزياء، باعتبارها العلم الذي يدرس الإنسان (سقراط)، وبالتعارض مع علم :==الطبيعة (الفلاسفة الإيونيون). تجيب الأخلاق عن سؤال متعلق بالمصير الحقيقي للإنسان؛ إنها إذن جزء من الفلسفة، والذي يهم بشكل مباشر كل واحد منا. كل فعل حر ومفكر فيه، من المفترض أن تكون غايته شيئا مصادقا عليه، يعني أنه يفترض تفكيرا وقرارا أخلاقيا. بشكل عام، ما إن نفكر في حياتنا وفي المعنى الذي نريد أن نعطيه إياها، فإننا نكون بذلك قد طرحنا مشكلة الأخلاق. لقد شهد هذا المشكل في تاريخ الفلسفة، حلين عامين: الحل الأول، يرى أن الهدف الأسمى للإنسان هو بلوغ السعادة (الأبيقورية، النزعة النفعية الإنجليزية)، بينما يرى الحل الثاني، أن الهدف الأسمى للإنسان هو الفضيلة، أو ممارسة الواجب (الرواقية، أخلاق كانط). إن الإنسان الأخلاقي، حسب كانط، ليس هو ذاك السعيد، بل هو ذاك الذي «يستحق» أن يكون سعيدا؛ تكمن القيمة الأخلاقية بكاملها، في هذا الاستحقاق. وعل العموم يمكن القول إن أخلاقية فعل ما لا تكمن في محتوى الفعل ذاته، ولكن في الطريقة التي ننجز بها هذا الفعل: مثلا، يمكن أن نعطي الصدقة لتحقيق مصلحة ما، سعيا وراء شراء المكانة التي نطمح إليها في العالم الآخر، أو بسبب إحساس عرضي

Twitter: @ketab_n

متعلق بالرأفة. في الواقع، الإنسان الأخلاقي ليس هو ذاك الذي يقدم يد العون للمحتاجين، سواء نتيجة حساب مسبق أو إحساس، بل إنه ذاك الذي يفعل ذلك بحكم المبدأ. إن السلوك الإنساني الوحيد الذي يعتبر أخلاقيا، هو ذاك الذي يكون نابعا عن «مبدأ» عقلاني تتم ممارسته بشكل إرادي. يمكن أن نضع الجدول التالي المتعلق بمختلف أنسقة الأخلاق:

التعريف	الأنواع	
1) العلم المتعلق بتحديد غايات الحياة، وتحديد المبادئ الموجهة للفعل الإنساني، وهي نوعان أخلاق الخير (حيث الغاية الأسمى بالنسبة للإنسان هي بلوغ السعادة). وأخلاق الواجب (حيث الغاية الأسمى بالنسبة للإنسان هي تحصيل الفضيلة).	2) أخلاق الخير النزعة المتعية: تحصيل السعادة الحسية (البدنية) النزعة الأبيقورية: تكمن السعادة في ممارسة ملكاتنا الروحية النزعة الرواقية: تكمن السعادة في ممارسة الخير، وعلى الخصوص العدالة و الاعتدال.	3) أخلاق الواجب كانط: حيث يكون الفعل الأخلاقي هو ذاك الذي يتم بحكم احترام الواجب أخلاق الإحساس: حيث يتحدد الفعل الحسن، باعتباره يحث على التعاطف (أ. سميث) أخلاق الإلهام: حيث يكون الفعل الحسن هو ذاك الذي يلهم طبيعتنا الخاصة؛ وحدها المهام التي تمتلك قيمة إنسانية كونية، هي التي تلهب الحماس (فيخت، برغسون).

تحضر الأخلاق اليوم، على الخصوص، باعتبارها نظرية خاصة بالعلاقات مع الغير، وباعتبارها فلسفة خاصة «بالتواصل» (م. بوبر، إ. ليفيناس) : إذ في العلاقة المباشرة مع «وجه» الغير، يقوم الإنسان أصلا بتجربة القيم الأخلاقية (فالوقوف مثلا على رؤية الغير، يعني فهم أنه لا يمكن أن نقوم بعنف تجاهه). هكذا فالأخلاق تميل إذن نحو الاندراج في إطار «أنطولوجيا»، يعني في إطار نظرية خاصة بالواقع: يتعلق الأمر بوصف «وقائع إنسانية»، أكثر مما هو تحليل داخلي للوعي الإنساني، بحيث يستنبط طبيعيا منها الفيلسوف واجباتنا الأولية، مؤسسا بذلك نظرية خاصة بالقيم.

I.3. الحَقُّ والضَّرُورَة

لاروس

الحق droit: يتعارض الحق مع الواقع، مثلما يتعارض ما هو مشروع مع ما هو واقعي فقط. الحق في الأخلاق هو ما يمكن أن نطلبه من الغير؛ وهو يتعارض

Twitter: @ketab_n

مع الواجب، أي ما يطلبه الغير منا. نميز بين الحق الطبيعي، والذي تطالب به كل نظرية خاصة بالعلاقات الإنسانية، بما هي نظرية مؤسسة على طبيعة الإنسان، ميولاته، و تطلعات قلبه (روسو، فيخت)، والحق الوضعي، الناجم عن الأعراف التقليدية أو القوانين المكتوبة (القانون المدني). تتخذ في الغالب قوانين فرد ما صفة القوانين «الذاتية»؛ أما الحق الذي يعبر عنه بقانون المجتمع، فيتخذ صفة الحق «الموضوعي». وبشكل عام، فالحق يتعارض مع القوة، ومع العنف.

الضروري necessaire : هو ذاك الذي لا يمكن أن لا يوجد. هذا التعريف المنطقي هو الذي يميز ما يمكن تسميته الضرورة المطلقة. وفي هذا السياق، يتعارض الضروري، لا فقط مع ما هو إشكالي، ولكن أيضا مع ما يوجد بشكل خالص وبسيط (كل ما هو جازم). إن قانونا ضروريا لا يعلن عن ما هو كائن بل عن ما يجب أن يكون. وبصدد هذه الضرورة المطلقة، نتحدث عن الضرورة الأخلاقية، والتي تتجلى في الإحساس بما يجب فعله وما لا يجب فعله: و رغم أننا نعرف ما يجب فعله، فالأمر رهين بحرية الاختيار في التصرف أو عدم التصرف وفق ما تقتضيه الأخلاق. فالضرورة الأخلاقية إذن هي عبارة عن واجب يفرض نفسه أمام حريتنا، لكنه لا يمارس إكراها ولا يفرض نفسه علينا بشكل مطلق.(لاروس،ص. 199)

4.I .الوَاجِبُ والالْتِزَام

لاروس

الالتزام engagement : هو حالة عدم الحياد التي نكون فيها بصدد صراع الواجبات أو الأفكار. لقد احتل مفهوم الالتزام مركز الصدارة، على يد أنصار الشخصانية (إيمانويل مونيي) والوجودية (ج.ب. سارتر)، قد يبدو ظاهريا إنه مفهوم جديد، لكنه ليس كذلك: ألم يكن سقراط ذاته مجسدا لـ «فلسفة ملتزمة»؟ لقد كان ذلك شيئا واضحا للعيان. نفس الشيء يمكن قوله بصدد المسيح عيسى، عندما طارد تجار المعبد، كذلك فباسكال ألف «الخواطر» من أجل محاربة «الفاجرين»، كما أن فولتير ألف «رسالة في التسامح»، لرد الاعتبار للبروتستانتي كالاس. يبقى أن «الالتزام» على مستوى الفكر، وعلى الخصوص في الفلسفة، لا يحيل على مخاطر جسيمة، مثلما يحيل على ذلك مفهوم الكاتب أو أي عضو آخر في «المدينة»، على اعتبار أن الفلسفة تحديدا تريد أن تكون علما (يعني بحثا

Twitter: @ketab_n

ينجز بكل طمأنينة)، بل علما كونيا (حيث تكون مصداقيته بمعزل عن التوجهات الدينية أو السياسية). على الأقل إن مفهوم الالتزام (وهو مفهوم في حد ذاته قابل للنقاش ومثير للجدال بالفعل) عمل على تحرير الفلسفة الكلاسيكية من لكنتها الإرادوية والمتعالية، الغامضة والمجردة: فإذا كانت ترغب في البقاء مترفعة، عليها أن تعلم أن الفكر لا يريد أن يكون تفكيرا مجانيا، بل تفكيرا نفعيا، بالنسبة لجميع الناس. ليس «الالتزام، كما قال مونيي، هو مجرد تشخيص لواقع معطى (يتعلق بكوننا موجودين في العالم)، بل إنه عبارة عن قاعدة متعلقة بالحياة السليمة». بالنسبة لميرلوبونتي، فعلى العكس من ذلك، فالفيلسوف لا يمكنه أن أن يساهم إلا من خلال الكلام، وذلك من خلال التعبير وليس التصرف: «لا يكون الفيلسوف مثل باقي الناس الآخرين؛ فلكي يشعر بالرضى يحتاج إلى شيء ضخم و ملموس... فالتفكير يعزله أولا، لكن لكي يجعله يعبر بشكل أفضل عن روابط الحقيقة التي تربطه بالعالم وبالتاريخ».

الواجب devoir : هو الإلزام الأخلاقي عموما. يمكن لهذ ا الإلزام أن يكتسي طابعا مطلقا «لن تقتل قط!» وهكذا يسمى «أمرا قطعيا» (كانط)؛ عكس ذلك، يمكن أن يكون نسبيا ومشروطا «إذا كنت تريد أن تكون عالما، كوِّن ذاتك!»: فيتخذ بذلك اسم «الأمر الافتراضي». نميز كذلك بين الواجبات «الدقيقة» (العدالة بالمعنى البسيط للكلمة)، و الواجبات «الواسعة» (والتي يكون مرجعها الإحسان). يمكن أن يكون مصدر الواجب هو:

1. الوعي الفردي (وهذا هو الإلزام الأخلاقي بالمعنى الخالص للكلمة، وهو ما سماه روسو «صوت الضمير»)؛

2. الوعي الاجتماعي أو الوعي الجمعي الموجود بداخلنا (مثلما وصفه دوركايم ووليام جيمس: هكذا فالوعي الاجتماعي هو الذي يرغمنا على النهوض في الصباح). الحياة، كما الفن، تضاعف من المواجهات، والتي تكون في الغالب عنيفة، بين واجب الضمير (ذاك الذي جعل على سبيل المثال أنتيغون، يدفن أخاه حسب ما يقتضيه الدين) والواجب الاجتماعي (ذاك الذي جعل الملك سيزار، في نفس الإطار التراجيدي، يرفض الدفن الطقوسي). ثمة مثال آخر بصدد صراع الواجبات: مشكل أولئك الذين يرفضون الضمير.

Didier julia : Dictionnaire de la philosophie (larousse), paris-1964

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

II. أصل الواجب

1.II. الخلقُ البشري

ابن مسكويه

الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية. وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه، أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من أدنى شيء يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله. ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب، وربما يكون مبدؤه بالروية والفكر، ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقا. ولهذا اختلف القدماء في الخلق فقال بعضهم، الخلق خاص بالنفس غير الناطقة، وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ. ثم اختلف الناس أيضا اختلافا ثانيا، فقال بعضهم، من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه، وقال آخرون، ليس شيء من الأخلاق طبيعيا للإنسان، ولا نقول أنه غير طبيعي وذلك أنا مطبوعون على قبول الخلق، بل ننتقل بالتأديب والوعظ إما سريعا أو بطيئا. وهذا الرأي الأخير هو الذي نختاره، لأنا نشاهده عيانا ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التميز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم، وهذا ظاهر الشناعة جدا(...) ونحن نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا: كل خلق يمكن تغيره، ولا شيء مما يمكن تغيره هو بالطبع، فإذا لا خلق ولا واحد منه بالطبع.

تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، 1981، ص. 26-25

Twitter: @ketab_n

2.II البعدُ الأخلاقِي للطَّبِيعَة الإنسَانِية

أ. كانط

ما الذي يسمح إذن بوجود النية الحسنة بالمعنى الأخلاقي، ويجعل الفضيلة تضع هذه المزاعم في مرتبة عليا؟ لا شيء يسمح بذلك سوى الملكة التي يتوفر عليها الكائن العاقل والتي تجعله يساهم في وضع قوانين كونية، وتجعله من خلال ذلك قادرا على أن يكون عضوا داخل مملكة ممكنة للغايات: يتعلق الأمر بشيء يكون الإنسان بصدده مهيأ سلفا بحكم طبيعته الخاصة، باعتباره غاية في ذاته، و بالتالي باعتباره تحديدا كمشرع للقوانين في مملكة الغايات، و باعتباره حرا بالنسبة لكل قوانين الطبيعة، إذ لا يطيع سوى القوانين التي يضعها بنفسه، والتي حسبها يمكن لمبادئه أن تنتمي لتشريع كوني (يخضع هو بنفسه له). في الواقع، لا شيء له قيمة خارج ما يحدده القانون. و الحالة هذه فالتشريع ذاته الذي يحدد كل قيمة، يجب أن تكون له لهذا الغرض تحديدا كرامة، يعني قيمة غير مشروطة، غير قابلة للمقارنة، والتي يمكن التعبير عنها بمفهوم الاحترام، إذ وحده يزودنا بالتعبير الملائم عن التقدير الذي يجب أن يصدر عن الكائن العاقل. فالاستقلالية إذن هي مبدأ كرامة الطبيعة الإنسانية، وبالتالي كل طبيعة عاقلة.

إن الطرق الثلاث التي أشرنا إليها، والتي تمثل مبدأ الأخلاقية، ليست في العمق سوى صيغ متعددة لنفس القانون الوحيد، إنها صيغ كل واحدة منها تتضمن في ذاتها الصيغتين الأخريين. ومع ذلك فثمة اختلاف موجود فيما بينها، وهو في الحقيقة اختلاف عملي ذاتيا أكثر منه موضوعيا، و يكون هدفه تقريب (وفق نوع من المماثلة) فكرة ما نابعة عن العقل، عن الحدس، ومن تم عن الإحساس. كل المبادئ تتوفر على:

1. شكل، تكمن في الكونية، وبهذا الصدد فصيغة الأمر الأخلاقي هي التالية: يجب أن تكون المبادئ مختارة كما لو كان لها قيمة مثل قيمة القوانين الكونية للطبيعة.

2. مادة، يعني غاية، وهذا ما تعلن عنه الصيغة التالية: الكائن العاقل، ولكونه بحكم طبيعته عبارة عن غاية، وبالتالي عبارة عن غاية في ذاته، إنها غاية تشكل بالنسبة لكل مبدإ شرطا لازما للتقليص من كل الغايات النسبية والاعتباطية فقط.

Twitter: @ketab_n

3. تحديدا تاما لكل المبادئ انطلاقا من هذه الصيغة، علما بأن كل المبادئ التي تستمد من تشريعنا الخاص يجب أن تعاضد المملكة الممكنة للغايات، مثلما هو عليه الأمر بالنسبة لمملكة الطبيعة. إن التقدم هنا يتم إلى حد ما حسب الأنواع، فقد يسير من وحدة شكل الإرادة (من كونيتها) إلى تعددية المادة (تعددية الأشياء، يعني الغايات)؛ ومن ثم إلى كلية أو كمال النسق.

Kant, *Fondement de la metaphysique des mœurs*, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p 124-125

3.II . الوَاجِبُ ومِعيَارُ العَقْل

أ. كانط

إن أسوأ خدمة يمكن أن نسديها للأخلاقية، هي أن نجعلها مستمدَّة من أمثلة. لأن كل مثال يمكن أن يقدم لي، يجب أن نحكم عليه هو نفسه أولاً حسب مبادئ الأخلاقية، لكي نعلم ما إذا كان جديرا لكي يكون مثالاً أصلياً، يعني نموذجاً؛ لكنه لا يمكن أبدا أن يمدنا بمفهوم الأخلاقية. فحتى قديس الإنجيل، يجب أولا أن نقارنه مع نموذجنا المثالي بصدد الكمال الأخلاقي، قبل أن نعترف به كقديس؛ هكذا يعبر هو عن نفسه قائلا: لماذا تسمونني طيبا، أنا (الذي ترون؟) لا أحد طيب (بمعنى نموذجا للخير) سوى الله (الذي لا ترونه). ولكن ما مصدر هذا المفهوم الذي لدينا عن الله باعتباره خيرا أسمى؟

إن مصدره الوحيد هو الفكرة التي يضعها العقل مسبقا بصدد الكمال الأخلاقي، و التي يربطها دائما بمفهوم الإرادة الحرة. في المجال الأخلاقي لا مكانة للمحاكاة؛ فالأمثلة لا تصلح إلا للتشجيع على الفعل الأخلاقي، يعني أنها تضع خارج إطار الشك إمكانية تنفيذ ما يأمر به القانون؛ إنها تجعلنا نستدخل بالحدس ما تعبر عنه القاعدة العملية بطريقة عامة جدا؛ لكنها لا يمكن أبدا أن تسمح لنا بالحق في ترك جانبا أصلها الحقيقي، الذي يكمن في العقل، والاكتفاء فقط بالاقتداء بهذه الأمثلة.

إذا لم يكن هناك إذن مبدأ أسمى حقيقي للأخلاقية، لا يعتمد فقط على عقل خالص بشكل مستقل عن كل تجربة، فإنني أظن أنه لن يكون ضروريا حتى التساؤل عن هل من الأحسن أن نعرض هذه المفاهيم في شكل كوني (في المجرد)، كما توجد مسبقا مع المبادئ التي تتعلق بها، إننا نفترض على الأقل

Twitter: @ketab_n

أن المعرفة بالمعنى الخالص للكلمة، يجب أن تتميز عن المعرفة العامية، وتنعت بالمعرفة الفلسفية. ولكن وإلى يومنا هذا، لازال هذا السؤال ضروريا. لأن، إذا ما أحصينا الأصوات لمعرفة ما هو نوع المعرفة المفضلة، هل هي المعرفة العقلانية الخالصة المنفصلة عن كل عنصر إمبريقي، والتي تكون بمثابة ميتافيزيقا الأخلاق، أم هي الفلسفة العملية الشعبية، فإننا يمكن أن نتنبأ بسرعة فائقة بالكفة التي سيتم ترجيحها.

Kant, *Fondement de la metaphysique des mœurs*, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p 84-85

4.II . الوَازِعُ الأخلاَقِي: الاعتقادُ والمحَاكَاة

برودون

1. لكي تكون مؤمنا،يجب أن تؤمن بدون أدلة...
2. يجب أن تتخلى عن هاجس العقلنة...

ما هو هذا الاعتقاد،و الذي لكي نشعر به، لا يتطلب شيئا آخر سوى إلغاء شهادة الحواس و ملكة الفهم؟ هل يمكن أن يكون مقبولا؟

لنقل في الحين، إن نفس استحالة البرهنة، ونفس المساوئ العقلية التي تخص الاعتقاد في الألوهية، تطال المعتقدين الاثنين اللذين ينجما عنها، وهي من جهة خلود الروح، ووجود العلاقات الرابطة بين الله والبشرية بواسطة الدين.

3. لكن، الأسوأ هو كما يلي: إذا قبلنا هذا النسق من الاعتقاد، والذي نعترف له بالتلقائية، والكونية، والشرعية، بل بجانبه الرائع والمؤاس، فإنه ليس لنا إطلاقا أي قواعد، لا بصدد تسيير فكرنا، و لا بصدد حياتنا. إننا نعيش داخل كاووس النزعة الطبيعية و النزعة الفوق- طبيعية، فتارة نؤكد على التسلسل الطبيعي الحاصل بين المعلولات والعلل، وتارة نستحضر العناية الإلاهية؛ إننا نلقي بالشك على العلم، وعلى القوانين المتحكمة في الطبيعة و في البشر، ففلسفتنا ليس لها معنى ولا منفعة، مادام يمكن في كل لحظة تفنيذها؛ إن عبارة الإمكان التي تنطبق على الطبيعة، وعلى البشرية وعلى العقل، تجعل كل شيء ملتبسا، مشكوكا فيه، وغير يقيني؛ يفقد العقل كل سلطة؛ فالمنطق قابل للطعن؛ كل يقين يتداعى من الأساس؛ لا يمكن للإنسان أن يضمن بقاء أي شيء كما هو، لا عن ذاته، ولا عن الأشياء؛ فالعدالة لا مبرر كاف لوجودها في حد ذاتها، بل لها

Twitter: @ketab_n

مبرر فلسفي؛ إنها خاضعة للإرادة العليا، لتدخل السماء، إنها مجرد أمر سماوي، يمكن أن تحدث الاستثناء و تتجاوزه.

إن هذا النوع من المصلحة العامة للسماء، تنضاف إليها في الدين، المصلحة العامة للكهنوت، ما تلبث أن تتبعها المصلحة العامة للأمير، ومجموعة من الاستثناءات، والتحفظات، و التوافقات، و التبريرات، تنزع كل ثبات عن القانون و عن الأخلاق، كما نزعته عن العقل و عن العلم.

باختصار، إن الإنسان بمعزل عن معتقداته الفطرية والأولية، وبمعزل عن توقه إلى الله وتطلعه نحو الخلود، يبقى هو ذلك الإنسان المكون من عقله ووعيه، والذي إذا حمل على محمل الجد، فإنه سيكون مضطرا للكف عن الإيمان، عاملا على تركه جانبا، باعتباره شيئا سيئا ومدمرا، ومعلنا أن الله بالنسبة إليه هو الشر.

اتجاه هذا الحظر الحاسم، والذي ينقذ كرامته، من المؤكد أن الإنسان يخسر شيئا ما؛ إنها خسارة كبيرة، إنه يفقد آماله في الخلود؛ إنه يفقد هذه العلاقة مع اللانهائي و الذي يمنحه رضى تام، يشبع كبرياءه ومعناه الحميمي، إنه يضحي بخلوده الخاص، لكي يكون خلال مدة محددة، شيئا ما، ولكي يتمكن من إثبات ذاته؛ إنه يضع نفسه طواعية داخل الغسق، متأرجحا بين العلة الأولى التي يتخلى عنها، والعلة النهائية التي لن يبلغها قط، و هذا كله من أجل أن يتمكن من قول، خلال حياة لا مثيل لها ولا مستقبل لها، حياة تنساب كسرعة البرق: أنا!

الوعي وعيي، والعدالة عدالتي، وحريتي سامية. فلأمت من أجل الخلود، ولكن لأكن على الأقل إنسانا، خلال ثورة إشراق الحياة.

Pierre-Joseph Prodhon, Œuvres completes, Ecrits sur la religion, Marcel Riviére, 1959,p 526-527

5.II. الحِكمةُ أساسُ الأخلاَق

برغسون

من المؤكد، أن سقراط وضع النشاط العاقل في مرتبة عالية، و على الخصوص الوظيفة المنطقية للفكر. إن السخرية التي كانت لا تفارقه، كان هدفها استبعاد الآراء التي لم تخضع لمحك التفكير وجعل أصحابها يشعرون بالخجل، و جعلها تقريبا آراء تتناقض فيما بينها... لقد جعل من الفضيلة ذاتها علما؛ ووضع

Twitter: @ketab_n

تطابقا بين ممارسة الخير و المعرفة التي نمتلكها؛ لقد مهَّد بذلك لتأسيس مذهب يستغرق الحياة الأخلاقية في الممارسة العقلانية للفكر. لم يسبق للعقل أن احتل هذه المكانة الرفيعة. و هذا على الأقل ما يثير الانتباه بشكل أساسي. لكن لنتمعن في ذلك. لقد كان سقراط يعلم لأنَّ كاهنَ معبدِ دلف أمرَه بذلك. لقد أوكل إليه القيام بمهمة. إنه فقير، ويجب أن يبقى كذلك. يجب أن يتدخل في أمور الشعب، أن يصبح من الشعب، وأن ينخرط في اللغة الشعبية. لم يكتب شيئا، لكي يبلغ فكره حيا، إلى عقول تحمله بدورها إلى عقول أخرى. إنه لا يشعر بالبرد و بالجوع، فهو ليس بزاهد، ولكنه متحرر من الحاجة و متحرر من الجسد. ثمة «جن» يرافقه (جن سقراط هو عبارة عن «صوت داخلي»، إنه صوت الضمير الخلقي)، ويجعل صوته مسموعا عندما يتعلق الأمر بتنبيه ضروري. إنه يؤمن جيدا بهذه «الإشارة الجنية» ويفضل الموت على أن لا يتبع ما تأمر به: فإذا كان قد رفض الدفاع عن نفسه أمام المحكمة الشعبية، وإذا كان قد سار قدما في اتجاه إدانته، فذلك لأن الجن لم يقل له شيئا يجعله يتراجع عن ذلك. باختصار، لقد كانت مهمتُه ذات طبيعة دينية وصوفية، بالمعنى الذي نعطيه إياها اليوم؛ إن تعليمه، العقلاني جدا، يقف عند شيء يبدو أنه يتجاوز العقل الخالص. لكن أولم يتم الانتباه إلى هذا التعليم ذاته؟ فإذا كانت المقاصد المستوحاة، وهي على أية حال في قالب قصائد غنائية، تحضر في مقاطع متعددة من حوارات أفلاطون، لم تكن لسقراط، بل صاحبها هو أفلاطون نفسه، و إذا كانت لغة المعلم دائما هي لغة كْزينُوفُونْ التي استعارها منه ، أفلن نفهم من ذلك سرّ هذا الحماس الذي ألهب أتباَعه والذي اخترق كل العصور؟ الرواقيون، الأبيقوريون، الكلبيون، فكل الأخلاقيين الإغريق منحدرين من سقراط، ليس فقط كما يقال دائما، لأنهم طوروا مذهب المعلم في اتجاهات مختلفة، ولكن على الخصوص لأنهم استلهموا منه الوضعية التي خلقها والتي كانت متطابقة إلى حد ما مع العبقرية الإغريقية، إنها وضعية الحكيم. عندما ينكفئ الفيلسوف على حكمته، فإنه ينفصل عن ما هو مشترك بين الناس، سواء لكي يعلمهم، أو لكي يكون نموذجهم الأمثل، أو سواء لكي يتفرغ بكل بساطة لعمله المتعلق بتحقيق الكمال الداخلي، إننا هنا أمام سقراط الحي، سقراط الذي يتصرف وفق ما تمليه عليه شخصيته التي تحظى بحظوة لا مثيل لها... إننا نميز بين الروح المغلقة والروح المفتوحة: من يريد أن يصنف سقراط ضمن الأرواح المغلقة؟ إن السخرية تخترق التعليم السقراطي، ولا تحضر القصيدة الغنائية إلا كانفجارات نادرة؛ لكنها انفجارات سمحت بالانتقال إلى فكر جديد، لقد كانت

Twitter: @ketab_n

حاسمة بالنسبة لمستقبل البشرية.

Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), in Œuvres, P.u.f, 1970,p 1026-1028

6.II . الـمُقَدَّسُ والقِيَمُ الأخلاَقِية

روجر كايوا

إن كل واحد من أولئك الذين يضبطون سلوكهم في ضوء انخراط وجودهم ككل في إطار بعض المبادئ، يميل إلى إحاطة نفسه بنوع من الوسط المقدس، يولد انفعالات عنيفة ذات طبيعة خاصة، قادرة على اتخاذ بعد ديني متميز، يكون في شكل انجذاب، أو تعصب، أو تصوف، والذي يؤدي على الصعيد الاجتماعي إلى ولادة، بشكل واضح تقريبا، مجموعةٍ من العقائد والطقوس، وولادة نوع من الميتولوجيا والعبادة. إذا كان يتعين علينا إعطاء أمثلة معاصرة، يكفي أن نشير إلى نموذج لطقس لائكي، مثل مراسيم الشعلة التي يتم إضرامها كل يوم أمام قبر الجندي المجهول في قوس النصر، يتعلق الأمر بنموذج لسلوك صوفي زمني، إننا أمام وضعية حميمة للمناضلين في الأحزاب السياسية، والتي تطلب من أعضائها الامتثال بدون أي تحفظ.

وبشكل عام، فإن مختلف القيم التي تحظى بتقدير تام، والتي لا يتم وضعها أبداً موضع تساؤل، إذ لها أنصارها وشهداؤها، الذين يقدمون أنفسهم كنماذج بالنسبة لمن يؤمنون بها. سواء كانوا أشخاصا واقعيين أم أسطوريين، إنهم في الغالب خارج التاريخ، يتمركزون على قضية أسطورية، أكثر مما يعملون على خلقها، إنهم يعلّمُون ويقدّمون النموذج الأمثل. فحكاية حياتهم و موتهم تُلهِم حماس كل واحد وتدفعه نحو التماهي معهم على مستوى ما يسر به قلبه، وتقليدهم عند الاقتضاء.

ليس من الممكن لا رسم الخطوط العريضة لتاريخ المقدّس، ولا تحليل الأشكال التي يؤثر من خلالها على الحضارة المعاصرة. على الأكثر، يجب أن نلاحظ كيف يبدو أنه يصبح مجردا، داخليا، ذاتيا، و أقل ارتباطا بالكائنات مقارنةً مع ارتباطه بالمفاهيم، وأقل ارتباطا بالفعل مقارنة مع ارتباطه بالنوايا، وأقل ارتباطا بالتمظهر الخارجي مقارنة مع ارتباطه بالعُدَدِ الروحية. يجد هذا التطور نفسه مرتبطا بطبيعة الحال بالظواهر الأكثر حضوراً في تاريخ البشرية:

Twitter: @ketab_n

تحرر الفرد، تطور استقلاليته العقلية والأخلاقية، وأخيرا تقدم المثل الأعلى العلمي، بما هو وضعية معادية للسرية (للألغاز)، حيث يكون مرتابا بشكل نسقي اتجاه هذه السرية، متعمدا عدم احترامها، ومعتبرا كل شيء كموضوع للمعرفة، أو كموضوع للتجربة، الشيء الذي يقود إلى النظر إلى كل شيء باعتباره دنيويا (مقابل المقدس) ومعالجة على هذا الأساس كل ما ينتج عن ذلك، باستثناء ربما هذا السعي الحثيث نحو المعرفة.

إضافة إلى ذلك، من المؤكد أن هذه الشروط الجديدة التي واجهت المقدس، جعلته يقدم نفسه في أشكال جديدة: هكذا اكتسح الأخلاق (الأخلاق الخاصة)، وحول مجموعة من المفاهيم إلى قيم مطلقة، مثل الشرف، الأمانة، العدالة، احترام الحقيقة أ و الوفاء بالوعد. في العمق، كل شيء يحدث كما لو أنه لكي نجعل شيئا أو قضية أو كائنا مقدسا، يكفي أن نجعل منه غاية أسمى ونكرس له حياتنا، يعني أن نكرس له وقتنا وقوانا، مصالحنا وطموحاتنا، والتضحية إذا اقتضى الحال بوجودنا من أجله.

Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Gallimard, 1950, P 172-173

7.II . التّربِيةُ المثَالِيَة

دور كهايم

إذا ما تساءلنا عن الكيفية التي يجب أن تكون عليها التربيةُ المثالية، بغض النظر عن أي شرط متعلق بالزمان أو المكان، فذلك لأننا نُقرّ ضمنيا بكون النسق التربوي في حد ذاته لا علاقة له بالواقع. إننا لا نتصور وجود مجموعة من الممارسات و المؤسسات تنتظم ببطء خلال الزمن، وتكون أكثر صلابة مقارنة مع باقي المؤسسات الاجتماعية الأخرى والتي تعبر عنها، وبالتالي لا يمكنها أبدا أن تتغير بمحض إرادتها، فذلك شيء غير ممكن، اللهم إذا تعلق الأمر ببنية المجتمع. لكن يبدو أن الأمر يتعلق بنسق خالص من المفاهيم، التي يتم إنجازها؛ وبهذا الصدد يبدو أنها مستمدة من المنطق وحده. إننا نتصور أن الناس في كل زمن ينظمونها بشكل إرادي، من أجل تحقيق غاية محددة؛ وإذا وجدنا أن هذا التنظيم ليس هو ذاته في كل مكان، فذلك لأننا أخطأنا سواء بصدد طبيعة الهدف الذي يتعين اتباعه، أو بصدد الوسائل التي تسمح ببلوغه. حسب وجهة النظر هاته، فإن أنواع التربية التي شهدها الماضي تبدو لنا باعتبارها حصيلة أخطاء كثيرة، كلية

Twitter: @ketab_n

أوجزئية. لا يجب إذن أن نعمل بها، لا يجب علينا أن ندعم الأخطاء الناتجة عن الملاحظة أو الأخطاء المنطقية التي ارتكبها من سبقونا؛ لكن يمكننا بل يجب علينا طرح المشكل، دون أن ننشغل بالحلول التي أعطيت له، يعني أنه إذا تركنا جانبا كل ما كان سابقا، فلن يتبقى لنا سوى التساؤل عما يجب أن يكون. إن دروس التاريخ يمكن أن تساعدنا أكثر على عدم تكرار الأخطاء المرتكبة.

لكن في الواقع، داخل كل مجتمع، منظورا إليه في لحظة معينة من لحظات تطوره، هناك نسق تربوي يفرض نفسه على الأفراد، بقوة لا يمكن مقاومتها على العموم. و لا جدوى في الاعتقاد أنه بإمكاننا تربية أطفالنا كما نريد نحن. ثمة أعراف نحن مرغمون على مواجهتها، وإذا ما أزعجناها بشكل خطير، فإنها قد تنتقم من أبنائنا.

Emil Durkheim, *Education et sociologie*, Librairie Fan7, 2000, p 11

8.II . الفَضِيلةُ الأخلاَقِية

أرسطو

تتجلى الفضيلة في بُعد مزدوج، بعد عقلي، وبعد أخلاقي؛ الفضيلة العقلية نابعة في جزء كبير منها من التَعليم، الذي تحتاج إليه لكي تظهر وتتطور؛ كما أنها ترسخ مع الممارسة ومع مرور الوقت، بينما الفضيلة الأخلاقية هي وليدة العادات الحسنة؛ من هنا نفهم كيف أن تعديلا طفيفا، لحق مفهوم الآداب (moeurs) حيث اشتق منه مفهوم الأخلاق (moral).

إن هذه الملاحظة تبين بوضوح أنه ليس هناك أية فضيلة من الفضائل الأخلاقية ولدت بشكل طبيعي فينا؛ في الواقع، لا شيء يمكن أن يغير العادة التي تمنحنا إياها الطبيعة؛ مثلا إن الحجرة التي تجرفها الجاذبية لا يمكنها أن تكتسب عادة مناقضة لانجرافها، حتى لو عملنا على إسقاطهامرات لا حصر لها في الهواء؛ كما أن النار التي تصعد لا يمكنها أن تهبط، ونفس الشيء يمكن قوله عن كل الأجسام، التي لا يمكنها تغيير عادتها الأصلية.

وبالتالي فالفضائل لا تولد فينا كنتيجة لتأثير الطبيعة، و لا عكس ما تمليه الطبيعة؛ إننا مستعدون مسبقا بشكل طبيعي لاكتسابها، شريطة أن نعمل على تحسينها بالعادة.

Twitter: @ketab_n

وعلاوة على كل ما تمنحنا إياه الطبيعة، فإننا لا نحصل منها سوى على استعدادات، وإمكانات؛ وبعد ذلك فإن تطبيقها يقع على عاتقنا. هذا شيء واضح للعيان بالنسبة للحواس؛ ذلك أننا لم نكتسب حاستي البصر والسمع، نتيجة ممارستهما، بل عكس ذلك، فإننا نمتلكهما سلفا وقمنا باستعمالهما؛ وليس الاستعمال هو الذي منحنا إياهما. أما بالنسبة للفضائل، فإننا نكتسبها أساسا بفعل الممارسة، مثلما هو عليه الأمر بالنسبة للفنون وللصنائع. إن ما يتوجب علينا القيام. بعد دراسة مسبقة، نتعلمه بالممارسة؛ مثلا، فبممارستنا للبناء نصبح مهندسين معماريين، وبلعبنا القيثارة نصبح مغنيي القيثارة. وبالمثل فبكثرة ممارسة العدالة والاعتدال، نصبح عادلين ومعتدلين. وشجعان.

Aristote, *èthique de nicomaque*, trad J/ voilquin, Flammarion, 1965, p 45-46

9.II . الإعتِدَالُ فضيلَةٌ الأخلاَقِية

أرسطو

إن الفضيلة الأخلاقية وسيلة، يمكن تحديد شروطها كالتالي: إنها وسط بين عيبين، من جهة الإفراط، ومن جهة ثانية التفريط، إن طبيعتها نابعة من كونها تسعى نحو التوازن، سواء تعلق الأمر بالأهواء أو الأفعال. وهذا ما فصلنا الحديث فيه سابقا.

من الصعوبة أن نكون فضلاء، ففي كل حالة ليس من السهل تحقيق الوسط العادل، ونفس الشيء بالنسبة لتحديد مركز الدائرة، فهو شيء يتعذر على أي كان تحديده، ولا يستطيع فعل ذلك سوى الباحث المختص. فقد يكون في متناول الجميع الغضب، و كذا توزيع المال و هباته السخية، لكن عكس ذلك، معرفة من الذي يستحق العطاء، وكم يجب أن نعطي، ومتى يجب أن نعطي، و ما غاية ذلك، وبأية طريقة سنفعله، كل هذا ليس في متناول الجميع، لأنه شيء صعب. وبالتالي فحسن استعمال المال، بقدر ما هو شيء محمود و جميل، بقدر ما هو نادر.

و بالتالي، إن كل من يتوخى الوسط العادل عليه أن يبدأ بتجنب كل ما يبعده عنه أكثر، تبعا لنصيحة كاليبسو: «أنت أيها القائد، اجعل سفينتك في منأى عن هذا الدخان وعن تقلبات الأمواج». في الواقع إن أحد الطرفين (الإفراط والتفريط)، يجعلنا نركب خطأ أفظع مما يرتكبه الطرف الأخر.

Twitter: @ketab_n

وبما أنه من الصعوبة بمكان تحقيق الوسط العادل، يجب الاكتفاء بأقل ما يمكن من الأضرار؛ وهذا ما سيحدث لو اتبعنا المنهج المذكور آنفا. يجب إذن فحص المنحى الذي نجد أنفسنا نسير فيه. لأن الطبيعة تقودنا في مسارات متعارضة. يمكننا أن نفهم بكل سهولة ميولاتنا من خلال اللذة والألم اللذين نستشعرهما.

يجب إذن أن نتعامل بحيوية فيما يخص الاتجاه المعاكس لذاك الذي نوجد فيه. عندما سنبتعد بما فيه الكفاية عن الخطأ، سنصل إلى هذا الوسط العادل. هكذا يفعل العمال الذين يقوّمون اعوجاج الأغصان الملتوية.

مجمل القول، يجب أن نحتاط من المتعة ومن اللذة. لأننا لا نستطيع أن نقرر بصددهما بكل نزاهة. هكذا يتعين علينا أن نتخذ حيال اللذة نفس الوضعية التي يكون عليها الزعماء في مواجهة هيلين، ونكرر في جميع الأحوال، ما كانوا يرددونه: بتخلينا عن الأخطاء، سنرتكب أقل ما يمكن منها. والحالة هذه، ولكي نلخص ما قلناه، سنكون أفضل في حال ما إذا كنا متأهبين لتحقيق الوسط المتوازن. وهذا شيء لا يعدم الصعوبات التي تطرح بصدد الظروف التي يكون الإنسان حكما عليها؛ من الصعب أن نحدد كيف، ضد من، وبصدد ماذا، وكم سيدوم الغضب الذي سنشعر به. في الواقع، قد يحدث أن نمدح أولئك الذين يتمالكون أنفسهم عند الغضب، فنقول إن مزاجهم سهل؛ لكن قد يحدث أيضا أن نسمي أولئك الذين يغضبون بالرجال الحقيقيين.

وبالتالي، إن ذاك الذي يبتعد قليلا عن الخير، سواء بسبب الإفراط أو التفريط لا يستحق اللوم، وحده يستحقه من يبتعد كثيرا عن الخير، لأن خطأه يبدو واضحا للعيان. لنقل إذن، ليس من السهل تحديد بشكل معقول، إلى أي حد يمكن اعتبار الإنسان الذي يغضب إنسانا يستحق اللوم. نفس الصعوبة نجدها بالنسبة لكل من ينتمي لمجال الحواس؛ لأننا هنا نحن فقط أمام حالات من النوع البشري، والحكم رهين بوظائف الحواس.

لقد قلنا ما فيه الكفاية، لكي نبين أن عدة وسطية، هي في جميع الحالات، عدة محمودة، لكن حسب الحالات يمكن أن نرجح كفة الإفراط، أو التفريط. في هذه الشروط نصل بسهولة إلى الوضعية الوسطى وإلى الخير.

Aristote, *Ethique de nicomaque*, trad J/ voilquin, Flammarion, 1965, p

Twitter: @ketab_n

10.II . الاحِترَامُ قاعدةُ الوَاجِب

أ. كانط

الواجب هو الضرورة التي نستشعرها اتجاه القيام بفعل، وذلك احتراما للقانون. بالنسبة لذلك الشيء الذي أعتبره كأثر للفعل، بالتأكيد يمكنني أن أميل إليه، دون أن يعني ذلك أبدا أنني أحترمه، وذلك لكونه تحديدا مجرد أثر، وليس نشاطا نابعا من الإرادة. وبالمثل لا يمكنني أن أحترم ميولا ما بصفة عامة، سواء تعلق الأمر بميولي أو ميول شخص آخر؛ يمكنني على الأكثر أن أقبله في البداية، ويمكن أذهب بعد ذلك أحيانا إلى حدود محبته، يعني أن أعتبره ملائما لمصلحتي الخاصة. إن القانون في حد ذاته الذي يمكن أن يكون موضوع احترام وبالتالي عبارة عن أمر، هو ما يكون مرتبطا بإرادتي فقط كمبدأ وليس كأثر، إنه ما لا يكون خاضعا لميولي، بل عكس ذلك إنه ما يتحكم فيه، إنه على الأقل ما يمنعنا كليا من أخذ ميولنا بعين الاعتبار عندما يتعلق الأمر باتخاذ قرار ما. والحالة هذه، إذا كان يجب على فعل منجز بحكم الواجب أن يقصي كليا تأثير الميول ومعه كل موضوع متعلق بالإرادة، فلن يبقى أي شيء يمكن أن يحدد الإرادة، إذا لم يكن موضوعيا هو القانون، وذاتيا هو الاحترام الخالص لهذا القانون العملي، وبالتالي احترام هذا المبدأ (maxime) المتحكم في طاعة هذا القانون، حتى وإن كان على حساب كل ميولاتي.

(أسمي maxime المبدأ الذاتي لفعل الإرادة؛ أما المبدأ الموضوعي ـ يعني المبدأ الذي قد يصلح كذلك كي يكون ذاتيا مبدأ عمليا لكل الكائنات العاقلة، إذا ما استطاع العقل أن يتحكم كليا في ملكة الرغبة ـ فهو القانون العملي).

هكذا فالقيمة الأخلاقية للفعل، لا تكمن في الأثر الذي سينجم عنه، ولا في بعض مبادئ الفعل التي تحتاج إلى أن تستعير دافعها من هذا الأثر المنتظر. لأن كل هذه الآثار (باعتبارها تحقق إشباعا في حد ذاتها، بل تساهم في سعادة الغير) يمكن أن تكون نتاجا لأسباب أخرى؛ هكذا فالفعل لا يحتاج إذن لإرادة كائن عاقل. ومع ذلك، ففي هذه الإرادة وحدها يتواجد الخير الأسمى، وهو خير غير مشروط. لهذا فأن نتمثل القانون في حد ذاته، وهذا لا يحدث قطعا إلا بصدد الكائن العاقل، وأن نجعل من هذا التمثل، وليس من الأثر المنتظر، المبدأ المحدد للإرادة، هذا وحده هو الذي يمكن أن يكون هذا الخير الرائع جدا، والذي ننعته

Twitter: @ketab_n

بالخير الأخلاقي، ويكون حاضرا سلفا في الشخص ذاته الذي يتصرف حسب هذه الفكرة، لكن لا يتعلق قط بما ننتظره فقط من الأثر الذي ينتج عن فعله».

Kant, *Fondement de la metaphysique des mœurs*, trad victor delbos, cérès editions- Tunis, 1994, p 72-73

11.II . الفِعلُ الأخْلاَقِي

أرسطو

من الممكن أن نطالب بتقديم شرح للعبارة التالية: «لكي يصبح الإنسان عادلا، عليه أن يمارس العدالة، ولكي يصبح الإنسان معتدلا، عليه أن يمارس الاعتدال». فإذا مارس الإنسان هذين الفضيلتين فإن ذلك يعني أنه يعتبر سلفا عادلا ومعتدلا، مثلما أن الذين يتعاطون للنحو والموسيقى يعتبرون سلفا نحاة وموسيقيين.

لكن هل الأمر ليس على ما ذكرناه في الفنون؟ يحدث بالفعل أن نبدي ملاحظة نحوية بالصدفة أو بإيحاء من شخص آخر. بالنسبة لي، سيصبح الإنسان نحويا إذا ألف مؤلفا في النحو، باستلهام المنهج النحوي، أعني إنسانا يتملك علم النحو بقدراته الذاتية.

ثم هناك اختلاف آخر ما بين الفنون والفضائل. فلمنتجات الفنون أحقيتها الملازمة لها. أما في حالة الفضائل، فلا يكفي لكي توجد أن يتصرف الإنسان كعادل ومعتدل. يجب أن يعرف الفاعل كيف يتصرف، ثم أن يصدر فعله عن اختيار مفكر فيه بموجب هذا الفعل ذاته، وعليه ثالثا أن ينجز فعله بإرادة صارمة وثابتة. ولا يعتمد على هذه الاعتبارات لاكتساب التحكم في الفنون وإنما لمعرفة الحرفة. أما بخصوص ممارسة الفضائل، فإن هذه المعرفة ليست لها إلا قيمة ضئيلة أو لا قيمة لها بالمرة، أما ما تبقى فله أهمية لا يستهان بها. ما الذي يعنيه ذلك؟ إنها أمور أساسية، بما أن هذه الاعتبارات لا يتم الحصول عليها إلا عبر الممارسة المستمرة للعدالة والاعتدال.

وهكذا، فإننا نصف الأفعال بأنها عادلة ومعتدلة لما تكون متطابقة مع ما يمارسه الإنسان العادل والمعتدل. والإنسان العادل والمعتدل ليس هو الذي يكتفي بممارسة هذه الأفعال، ولكنه الذي يمارسها انطلاقا من استعدادات العقل المميزة للناس العادلين والمعتدلين.

Twitter: @ketab_n

نحن على صواب إذن في القول بأن الإنسان يصبح عادلا ومعتدلا عبر ممارسة العدل والاعتدال. وفي غياب هذه الممارسة، لا أحد باستطاعته أن يصبح إنسانا نزيها. ولكن أغلب الناس لا يكلفون أنفسهم عناء القيام بذلك. ويحتمون بعملية الحجاج متوهمين أنهم يقومون بعمل الفلاسفة، ويعتقدون أنهم قادرون على التحول إلى أشخاص نزيهين، وهم يشبهون في هذا الأمر، بكيفية ما، هؤلاء المرضى الذين رغم إصغائهم لشروح الأطباء لا ينفذون ما جاء في الوصفة الطبية. هؤلاء الناس لن يتماثلوا للشفاء بعلاج أجسامهم بهذه الكيفية، كما أن الآخرين لن يتمكنوا من شفاء أرواحهم بالتفلسف بتلك الكيفية.

Aristote, *éthique de nicomaque*, trad J/ voilquin, Flammarion, 1965, p 50-51

12.II . الأخلاقُ تشريعٌ كونِي

أ. كانط

لو ألقينا نظرة إلى الوراء على كل المحاولات التي تم القيام بها لاكتشاف مبدأ الأخلاقية، فلن يكون مدهشا بالمرة أن نكتشف أن كل تلك المحاولات فشلت بالضرورة. كان يُنظر إلى الإنسان باعتباره مقيدا بقوانين عبر واجبه، ولكن لم يتم التفكير بأنه لم يكن يخضع إلا لتشريعه الخاص الذي هو تشريع كوني، و لم يكن مجبراً على التصرف إلا وفق إرادته الخاصة، هذه الإرادة التي تؤسس تشريعا كونيا بتوجيه من الطبيعة. فلو تصورنا الإنسان كمجرد خاضع لقانون، كيفما كان هذا القانون، فإن هذا الأخير سيتضمن حتما مصلحة على شكل إغراء أو إكراه مادام هذا القانون لا يصدر عن إرادته، فضلا على أن إرادته قد تجبر، من طرف شيء آخر، على التصرف وفق ما يقتضيه هذا القانون. لذلك، فإن هذه النتيجة الحتمية هي التي تجعل كل جهد يبذل لإيجاد مبدأ سام للواجب جهدا ضائعا إلى الأبد، لأننا لا نكتشف الواجب أبدا، ولكننا نكتشف، عوض ذلك، التصرف وفق مصلحة ما. وسواء كانت هذه المصلحة شخصية أو تأتي من خارج الذات، فإن الأمر القطعي يكون دوما، وبالضرورة، أمرا مشروطا، ولا يمكنه أن يكون صالحا للواجب الأخلاقي. سأسمي إذن هذا المبدأ: مبدأ استقلال الإرادة، بالتعارض مع جميع المبادئ الأخرى التي أدخلها تحت طائلة تبعية الإرادة.

أما المفهوم الذي يفرض على كل عاقل، أن يعتبر نفسه مؤسِّساً ـ بواسطة جميع مبادئ إرادته– لتشريع كوني لكي يحاكم نفسه بنفسه ويحاكم أفعاله

Twitter: @ketab_n

من هذا المنظور، فيقود إلى مفهوم غني جدا يرتبط به، ألا وهو مفهوم «مملكة الغايات».

وأعني بمملكة الغايات الرابط الضروري بين مختلف الكائنات العاقلة عن طريق قوانين مشتركة. وبما أن القوانين تحدد الغايات فيما يخص كفاءتها في أن تكون صالحة كونيا ـ إذا لم نأخذ بعين الاعتبار الاختلاف الشخصي بين الكائنات العاقلة وكذا كل محتوى غاياتها الخاصة - فيمكننا أن نتصور كلا مكونا من جميع الغايات (يضم الكائنات العاقلة كغايات في ذاتها والغايات الخاصة التي بوسع أي كان اقتراحها)، كلا متينا داخل وحدة نسقية، أي سيادة غايات ممكنة حسب المبادئ المعلنة أعلاه.

فكل الكائنات العاقلة هي ذوات للقانون الذي لا يجب لأي كائن عاقل بمقتضاه أن يعامل نفسه ويعامل الآخرين كمجرد وسائل، ولكن يجب أن يعامل نفسه ويعامل الآخرين دائما وفي نفس الوقت كغايات في ذاتها. ولذلك تنبثق من هنا علاقة ضرورية بين الكائنات العاقلة عبر قوانين موضوعية مشتركة، أي سيادة ما يمكن أن ننعته بمملكة الغايات (والتي ليست في الحقيقة إلا نموذجا مثاليا) بما أن هدف هذه القوانين تحديدا هو العلاقة ما بين هذه الكائنات كغايات ووسائل.

ولكن الكائن العاقل ينتمي كعضو لمملكة الغايات، لما يخضع هو أيضا لمملكة الغايات حين تتمتع بقوانين كونية. وينتمي إليها كقائد لما لا يخضع لأية إرادة خارجية حين يتعاطى مع القوانين.

Kant, *Fondement de la metaphisique des moeurs*, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p 120-121

13.II . الإنسانُ والوَعيُ الأخلاَقِي

روسو

أيها الضمير...أيها الضمير! أيتها الغريزة الإلاهية، أيها الصوت الخالد والعلوي، المرشد المضمون لكائن جاهل ومحدود الفهم، ولكنه كائن ذكي وحر، أيها القاضي المعصوم الذي يفصل ما بين الخير والشر والذي يجعل الإنسان شبيها بالإله، أنت مصدر تفوق طبيعته وأخلاقية أفعاله، بدونك لا أحس بشيء بداخلي يعلو بي إلى ما فوق البهائم، ما عدا الامتياز الكئيب الذي يجعلني أخطئ طريق الصواب وأرتكب الأخطاء تلو الأخطاء بمساعدة فهم بدون قاعدة وعقل بدون مبدأ.

Twitter: @ketab_n

بفضل السماء، ها نحن تحررنا من جهاز الفلسفة المرعب: يمكننا أن نكون بشراً دون أن نكون علماء، نعفى من تضييع حياتنا في دراسة الأخلاق، ونملك بثمن أقل مرشداً أكيداً في متاهة الآراء الإنسانية الشاسعة. ولكن لا يكفي أن يوجد هذا المرشد، بل يجب أن نعرف كيف نتعرف عليه ونأتمر بأوامره، فإذا كان يخاطب جميع القلوب، فلماذا لا ينصت إليه إلا القليل من الناس؟ إن سبب ذلك هو أنه يخاطبنا بلغة الطبيعة، والتي أجبرتنا جميع العوامل على نسيانها. الضمير خجول يحب الانسحاب والسلم، فالعالم والضجيج يزعجانه: الأفكار المسبقة التي ترجع ولادته إليها هي أعداؤه الأكثر وحشية، لذلك يفر من وجهها أو يخرس في حضورها، فصوتها الصاخب يخنق صوته ويمنعه من أن يسمع، فالتعصب يتجرأ على تشويهه، ويفرض ارتكاب الجريمة باسمه. ومن فرط إبعاده، يصد بجفاء، فلا يكلمنا أبداً، ولا يجيبنا، وبعد احتقاره الطويل، ستكلفنا استعادته الشيء الكثير مثلما كلفنا احتقاره ذلك.

Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'éducation*(1762),edi Flammarion, coll GF, 1966, p 378-379

14.II . أساسُ الوعيِ الأخلاَقِي

روني لوسين

إن ما يشكل الوعي الأخلاقي بالأساس، هو التأثير الذي يحدثه الفعل المتفرد للأنا الإرادية، على مجموع المضمون الذهني الذي يراقبه هذا الأخير، وعبر ذلك التأثير يفضل أو يعارض، يسرع أو يوقف حركة محددة من الفعل التلقائي. وإضافة إلى توسيع مجال الأنا، ثمة مراقبة غير تأملية، لكنها فعالة بما أنها تغير في كل لحظة كل ما ينتج الفعل التلقائي في حالة غياب مراقبتها. فالاندفاع عبارة عن فعل، أما الإرادة فهي رد فعل تجاه الاندفاع، إنها تستعجله، تشجعه، تعظه هنا وهناك، وتبطئ حركته في مكان آخر وتثبط همته. الإرادة هي نقيض السببية: يتدخل سببٌ في مسار حدث موضوعي حتى يُصبح هذا المسار شيئا آخر مخالفا لما كان سيكون عليه لو لم يتدخل ذلك السبب. إنها عامل تسريع إيجابي أو سلبي، عامل انحراف، ونفس الشيء بالنسبة للإرادة. فبتدخلها في المجال المكاني والزماني تحدد مستقبلها بأن تكون شيئا آخر، غير الذي كانت ستكونه لو لم تتدخل. ولكن، بينما يدفع السبب جزءاً من الكائن ليؤثر على تتمة

Twitter: @ketab_n

الأحداث، فإن الإرادة تمارس تعاليها تجاه الطبيعة من أجل ما ينبغي أن يكون.

إن تشجيع أو معارضة دينامية ثقافية أو عاطفية مستقلة في أصلها عن الإرادة، تشجيع أو كبت مشروع، يعني ضمنيا أو صراحة، القبول أو الرفض. لذلك فإن الماهية الثنائية للوعي الأخلاقي هي الموافقة والرفض.

René Le Senne, *Traité de morale génerale*, P.U.F, 1961, p 316

15.II . الوَاجبُ الأخلاَقِي ومبدأُ المنفعَة

جان ستيوارت ميل

إن النقص الذي يعتري التنظيمات الاجتماعية هو الذي يجعل التضحية المطلقة بالسعادة الشخصية أفضل وسيلة للمساهمة في سعادة الآخرين. ومع ذلك، ما دام العالم يعاني من هذا النقص، فإن الاستعداد للقيام بهذه التضحية هو أسمى فضيلة يمكن أن يتصف بها الإنسان. لكن الوعي بالقدرة على العيش بدون سعادة، في الحالة الراهنة للعالم، هو ما يمنحنا الأمل الأكيد في تحقيق السعادة التي يمكن بلوغها، لأن هذا الوعي وحده هو الذي بإمكانه السمو بالإنسان إلى ما فوق صدف الحياة، وذلك بجعله يحس أن القدر والحظ، اللذان يعرضانه لأفظع الاختبارات، لا يملكان السلطة لاستعباده، إن إحساسا من هذا القبيل يحرره من القلق الحاد الذي يمكن أن تسبب فيه شرور الحياة، هذا الإحساس يجعله قادرا ـ كما فعل ذلك العديد من الرواقيين في أسوأ أيام الإمبراطورية الرومانية- على تذوق الملذات التي كان يمكنهم بلوغها في منبعها بكل هدوء، بدون أن يقلقوا بسبب مدتها غير الأكيدة ونهايتها المحتومة (...)

علي أن أكرر مرة أخرى ما لا يملك خصوم النفعية إلا نادرا القدرة على الاعتراف به: السعادة التي تبناها النفعيون كمعيار لأخلاقية السلوك ليست هي سعادة المال الخاصة بالفرد، ولكنها سعادة جميع المعنيين، وهكذا تفرض النفعية على الفرد أن يكون منصفا بشكل صارم في الاختيار ما بين سعادته الشخصية وسعادة الآخرين مثله في ذلك مثل متفرج موضوعي وعطوف. نجد روح أخلاق المنفعة في القاعدة الذهبية ليسوع الناصري، أي أن نفعل ما نريد أن يفعله الآخرون لنا، أن نحب الجار مثل حبنا لأنفسنا: هذا ما يشكل الكمال المثالي لأخلاق المنفعة (...)

إن من شأن الأخلاق أن تحدد لنا واجباتنا، أو المعيار الذي يسمح لنا بالتعرف

Twitter: @ketab_n

عليها، ولكن لا يوجد أي نظام أخلاقي يفرض أن يكون الباعث الوحيد لجميع أفعالنا هو الإحساس بالواجب: بل على العكس من ذلك، فتسعة وتسعون في المائة من أفعالنا نقوم بها لبواعث أخرى، وهي رغم ذلك أفعال أخلاقية إذا لم تدنها قاعدة الواجب. من الظلم تأسيس اعتراض ضد النفعيين على هذه الغلطة الشاذة، لأن النفعيين أكدوا، أكثر من الأخلاقيين الآخرين، على أن الباعث على الفعل لا علاقة له بأخلاقية السلوك بالرغم من أنه يهم كثيرا قيمة المال. فالذي ينقذ إنسانا من الغرق يقوم بفعل حسن أخلاقيا، سواء كان الباعث على فعله الواجب أو الأمل في أن يحصل على ثمن مقابل جهده، والذي يخون الصديق الذي وضع فيه ثقته يصبح مذنبا بارتكاب إساءة، حتى وإن اقترح نفسه لتقديم خدمة لصديق آخر أكثر أهمية من الالتزامات التي تربطه بالأول.

John Stuart Mill, L'utulitarisme, trad par G. Tanesse? Garnier-Flammarion? 1968, p65-69

16.II. أخلاقُ السادَة والعَبِيد

نيتشه

يبدأ تمرد العبيد في مجال الأخلاق لما يصبح الحقد ذاته مبدعا ومولدا للقيم: حقد هذه الكائنات التي حرمت من الرد الفعل الحقيقي، أي الفعل، ولا تجد تعويضا عن ذلك الحرمان إلا في انتقام خيالي.

في الوقت الذي تولد فيه كل أخلاق ارستقراطية من إثبات للذات في عز الانتصار، تقوم أخلاق العبيد، منذ البداية بمعارضة ذلك الإثبات المنتصر بقول «لا» لما لا يشكل جزءا منها، لما هو «مختلف» عنها، لما هو «لا أناها»، وهذه ال«لا» هي فعلها الخلاق. هذا القلب للنظرة الخاطفة التقديرية - وجهة النظر هذه مستلهمة بالضرورة من العالم الخارجي عوض أن ترتكز على الذات - تنتمي بشكل خاص للحقد: لكي تولد أخلاق العبيد، تحتاج دوما وقبل كل شيء، لعالم معارض لها وخارجي عنها، وبتعبير فيزيولوجي، تحتاج لمثيرات خارجية لكي تفعل، لكن فعلها في العمق هو رد فعل. يحدث النقيض، عندما يكون تقييم القيم هو تقييم الأسياد: إنه يتصرف وينمو تلقائيا، ولا يبحث عن نقيضه إلا من أجل أن يثبت ذاته بذاته بمزيد من الفرح والاعتراف بالجميل. إن تصوره السلبي «الوضيع» «الشائع» «الشنيع» ليس إلا تضادا باهتا ولد متأخرا بالمقارنة مع تصوره الأساسي

Twitter: @ketab_n

المليء بالحياة والشغف، هذا التصور الذي يثبت قائلا: «نحن الأرستقراطيون، نحن الجيدون، الجميلون، السعداء».

Nietzsche, *La généalogie de la morale*, trad par Henri Albert, edi Mercure de France,1900, p 50

17.II . قَسوَةُ الوَاجِب

نيتشه

في هذه الدائرة، المتعلقة بحق الإلزام، يجد عالَمُ التصورات الأخلاقية، مثل «الخطأ» و«الوعي» و«الواجب» و«قداسة الواجب» مأوى ميلاده، كما أنه في بدايته، مثل بداية كل شيء عظيم فوق الأرض، تم سقيه لمدة طويلة وبإفراط بالدم. ألا يمكن أن نضيف أن هذا العالم في العمق لم يتخلص أبدا كليا من أثر الدم والتعذيب (وحتى عند كانط الكهل: فالواجب الأخلاقي اللامشروط تنبعث منه الفظاظة)؟ وهنا أيضا تم إنتاج الفكرتين الشائكتين وهما فكرتا «الخطأ والعقاب»، واللتان أصبح من المتعذر ربما التخلص منهما. ومرة أخرى: كيف يمكن للعذاب أن يشكل تعويضا عن «الدين»؟ بقدر ما ينتج عن الدين من خير أقصى، بقدر ما تحصل ضحية الخسارة، من جهتها، على لذة عجيبة مقابل الضرر، مع إضافة الألم الناتج عنه: التعذيب هو احتفال حقيقي، وهو الأمر الذي كانت له ـ كما سبق أن قيل ـ قيمة كبيرة إلى حد أنه كان منافيا للرتبة المدين وللموقعه الاجتماعي لِلْمُدِين (...).

إن مشاهدةَ مَن يتعذب أمر ممتع، و ممارسة التعذيب شيء ممتع أكثر، هذا مبدأ صلب، ولكنه مبدأ قديم، قوي، إنساني جدا، والذي قد ينطبق حتى على القردة: فقد قيل في إطار خلق الفظاعات الغريبة، إن القردة أعلنت مسبقا وبشكل واضح عن قدوم الإنسان، بل إنها تعتبر «تمهيدا» له. لا وجود لأي حفل بدون قسوة، هذا ما علمنا إياه أعرق وأطول تاريخ للإنسان، بل العقاب نفسه يحتوي على الكثير من مظاهر الاحتفال.

Nietzsche,La généalogie de la morale, p 76

Twitter: @ketab_n

18.II . صِرَاعُ الوَاجِبَات

لوسين

قدم لنا النقاش ما بين بنجمان كونستان وكانط نموذجا تاريخيا عن صراع الواجبات حول الكذب. اعتقد كانط أنه الشخص المقصود في فقرة من مقال ل «بنجمان كونستان» صدر سنة 1797، وصاغ كرد عليه مؤلفه «الحق المزعوم في الكذب لدواعي إنسانية».

وكانت المسألة موضوع النقاش هي الآتية: هل يجب الخضوع بدون شروط لمنع الكذب، إلى حد إخبار قاتل يطارد أحد أصدقائنا باختفائه في منزل مجاور؟

إن الجواب بالسلب على هذا السؤال يجعل بنجمان كونستان يخضع القاعدة الصورية للحقيقة المطلقة لمراعاة النتائج الواقعية لتطبيقها، معتمدا في ذلك على الأطروحة القائلة بأن الواجب ملازم للحق، وأننا كنتيجة لذلك، لا نلزم بقول الحقيقة إلا أولئك الذين لهم الحق فيها لأنهم يتكلمون ويفكرون هم أنفسهم طبقا لما يقتضيه الواجب.

وعلى العكس من ذلك، يجيب كانط على هذا السؤال بالإيجاب، إذ يقول إن التحقق الأخلاقي يجعل الكذاب مسؤولا عن نتائج كذبه. فلو حدث أن صديقنا خرج من المنزل دون أن نعلم ذلك، وأنه على إثر الجواب الذي قدمناه للقاتل، قتله بعدما التقاه خارج المنزل، سنكون بسبب كذبنا هذا، قد تدخلنا كسبب في سلسلة الأحداث، وتورطنا في عملية القتل هذه، إضافة إلى أنه كان من الممكن أن يوجد القاتل، في حالة دخوله المنزل، في وضعية لا يستطيع فيها الإساءة لأحد.

نرى أن ادعاء كانط وجود إمكانيات واقعية أخرى مخالفة لتلك التي قبلها بنجمان كونستان، كان غرضه هو التقليل من قيمة الأخذ بهذه النتائج المادية، والاحتفاظ فقط بنتيجة الواجب الصوري الذي يجعلنا الانتقاص من قيمته مسؤولين عن نتائج فعلنا. إن واجب الفرد هو ألا يتلوث بخطأ مهما حدث: إن احترام كرامة الفاعل يلغي كرامة فعالية الفعل. ولكن هل يجب أن يقود هاجس الاحتفاظ بهذه البراءة الأخلاقية ـ يتساءل بنجمان كونستان ـ إلى شر واقعي؟ ويجيب: بالتأكيد. لأن ذلك يفترض الارتباط الضروري بين الجواب الذي تم تقديمه للقاتل بصدد فعل القتل.

وكخاتمة لهذا النقاش، الذي هو نموذج للنقاشات داخل هذه العائلة،

Twitter: @ketab_n

نسجل أن ما هو صوري وما هو واقعي، وبصفة عامة، أن قاعدتين من قبيل «قول الحقيقة» و«يجب حماية الأبرياء من المجرمين» ليستا متناقضتين بالضرورة إلا على مستوى السبب الشرطي، وهو ما يعترف به كانط، هذا السبب الذي يلغي أي موقف آخر ما عدا «نعم» و«لا».

René Le Senne, *Traité de morale generale* P.U.F, 1942, p 618-619

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

III.مفارقات الواجب

1.III . الوَاجِبُ على العاقِل

ابن مسكويه

(فإذا) يجب على العاقل أن يعرف ما ابتلي به الانسان من (هذه) النقائص التي في جسمه وحاجاته الضرورية إلى إزالتها وتكميلها، إما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله. ولا يطلب اللذة لعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة. فإن تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ رتبته في مروءته. ولا ينسب إلى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس، وإما باللباس الذي يدفع به أذى الحر والبرد ويستر العورة. فإن تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا ينسب إلى الشح على نفسه وإلى أن يسقط بين أقرانه وأهل طبقته، وأما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته، أعني طلب النسل، فإن تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه إلى ما يملك غيره. ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار إنسانا وينظر إلى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده. فإن هذه الخيرات هي التي لا تستر وإذا وصل إليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها أبدا بين الناس وفي المحافل. وهي التي يكون بها بعض الناس أفضل من بعض، وبعضهم أكثر إنسانية من بعض، ويغذوا هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها كما يغذوا تلك بأغذيتها الملائمة لها. فإن غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان، والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء.

تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، 1981، ص.42-41

Twitter: @ketab_n

2.III . غُموضُ مفهومِ الوَاجِب

لوسين

من المهم عدم الخلط ما بين مفهوم الضرورة ومفهوم الإلزام. ولقد أدى تعدد معاني فعل «ألزم» إلى تدعيم الخلط بينهما، وخصوصا المعاني التي تحيل إما على البداهة العقلية وإما على الأمر الإلزامي العملي القطعي. فليس لكلمة «الواجب» بطبيعة الحال نفس المعنى في الحكمين التالين: «يجب أن أموت»، و«إذا أضفنا ثلاثة إلى ثلاثة، فيجب أن نحصل على ستة»، مقارنة بالحكميين التاليين الآخرين: «يجب أن أكون لطيفا مع الضعفاء»، و«يجب على الأب أن يعيل أطفاله». ففي الحكمين الأولين تمت الإشارة إلى الضرورة، فليس من الممكن ألا تنتهي حياتي إلى الموت، ومن المستحيل الحصول على مجموع آخر غير ستة من إضافة ثلاثة إلى ثلاثة، فلا مجال لإمكانيات أخرى عمليا وفكريا. أما الحكمين الآخرين فلا يشيران إلى ما سيحدث بفعل ضرورة لا مجال لي لتغييرها، بل على العكس من ذلك، يشيران إلى ما لن يحدث إلا إذا خضعت للقاعدة الأخلاقية التي تأمر به. يمكن أن أكون عنيفا وأنانيا، هناك أناس عنيفون وأنانيون. فمفهوم الإلزام هو إذن أكثر تعقيدا من مفهوم الضرورة، يفترض مفهوم الإلزام بالخصوص إمكانية عدم الخضوع للأمر الإلزامي، وبالتالي الإمكان، على عكس الضرورة التي تلغي الإمكان فلا يمكن أن نأمر شخصا يحتضر بأن يظل على قيد الحياة.

René Le Senne, *Introduction à la philosophieé*, 1939, P.U.F, p 26

3.III . الوَاجِبُ بين الأمرِ الافترَاضِي والأمرِ القَطعِي

أ. كانط

إن إرادة حسنة كليا ستخضع للقواعد الموضوعية (قواعد الخير) ولكن لا يمكنها بسبب ذلك أن تعتبر نقيضا للأفكار المطابقة للقانون، لأنها انطلاقا من ذاتها، وبفعل تكوينها الذاتي، لا يمكنها أن تحدد إلا بتمثيل الخير. لهذا السبب لا وجود لأمر إلزامي صالح للإرادة الإلهية، وصالح بشكل عام لإرادة مقدسة، ففعل «وجب» مصطلح ليس في مكانه، لأن الإرادة منسجمة بالضرورة، في ذاتها، مع القانون. لهذا السبب، فالأوامر الإلزامية مجرد صيغ تعبر عن علاقة

Twitter: @ketab_n

القوانين الموضوعية للإرادة بالنقص الذاتي لإرادة هذا الكائن العاقل أو ذاك، وعلى سبيل المثال الإرادة البشرية.

لذلك، فكل الأوامر الإلزامية تأمر إما افتراضيا أو قطعيا. فالأوامر الإلزامية الافتراضية تمثل الضرورة العملية لفعل ممكن، منظورا إليه كوسيلة للوصول لشيء آخر نريده (أو على الأقل من الممكن أن نريده). أما الأمر الإلزامي القطعي فهو ذلك الذي يمثل فعلا ضروريا لذاته، وبدون أية علاقة مع هدف آخر، أي فعل ضروري موضوعيا.

وبما أن كل قانون عملي يمثل فعلا ممكنا باعتباره فعلا حسنا، وبالتالي فعلا ضروريا لذات قادرة على أن تحدد عمليا عبر الفعل، فإن كل الأوامر الإلزامية هي صيغ يتم عبرها تحديد الفعل الذي يعتبر ضروريا حسب مبدأ إرادة حسنة بكيفية ما. لذلك، فإذا لم يكن الفعل حسنا إلا باعتباره وسيلة من أجل شيء آخر، فإن الأمر الإلزامي يعتبر افتراضيا. أما إذا اعتبر الفعل حسنا في ذاته، وبالتالي موجودا ضرورة في إرادة متطابقة مع العقل الذي هو المبدأ المحدد لها، فإن الأمر الإلزامي هو قطعي.

يعلن الأمر الإلزامي ما هو الفعل الممكن إنجازه من طرفي، والذي سيكون فعلا حسنا، ويمثل القاعدة العملية في ارتباطها بإرادة لا تنجز على الفور فعلا لمجرد أنه حسن، إما لأن الذات لا تعرف دوما أنه فعل حسن، وإما أنه، بالرغم من علمها بذلك، تتبنى رغم ذلك قواعد مناقضة للمبادئ الموضوعية للعقل العملي.

يعبر الأمر الإلزامي الافتراضي عن كون الفعل حسنا حسب غاية ما، ممكنة أو واقعية. ففي الحالة الأولى، يعتبر مبدأ عمليا من منظور إشكالي، وفي الحالة الثانية يعتبر مبدأ عمليا من منظور تقريري. للأمر الإلزامي القطعي - الذي يعلن عن كون الفعل ضروريا في ذاته من الناحية الموضوعية، أي بدون غاية أخرى- قيمة مبدأ عملي مبرهن عليه».

Kant, Fondement de la metaphysique des mœurs, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p92-93

Twitter: @ketab_n

4.III . الوَاجبُ الأخلاقِي قيمَةٌ مطلَقَة

أ. كانط

تُدرَك الإرادةُ كملكة تحدد نفسها لتتصرف طبق تمثل بعض القوانين، ولا يمكن أن توجد ملكة مثل هذه إلا عند كائنات عاقلة. لذلك، فإن ما يصلح للإرادة كمبدأ موضوعي لتحديد ذاتها هو الغاية، وإذا قدمت هذه الأخيرة من طرف العقل وحده، فيجب أن تكون صالحة أيضا بالنسبة لجميع الكائنات العاقلة.

وعلى العكس من ذلك، فإن ما يحتوي فقط على إمكانية الفعل، الذي تكون نتيجته هي الغاية، يسمى وسيلة. إن المبدأ الذاتي للرغبة هو الدافع، أما المبدأ الموضوعي للإرادة فهو الباعث، وهذا ما يبرر الاختلاف الحاصل ما بين الغايات الموضوعية المرتبطة ببواعث مقبولة بالنسبة لكل كائن عاقل. تكون المبادئ العملية مبادئ صورية، عندما تغض الطرف عن كل المبادئ الذاتية؛ وتكون تلك المبادئ مادية، على العكس من ذلك، لما تفترض وجود غايات من هذا القبيل. إن الغايات التي يقترحها كائن عاقل على نفسه بكل حرية باعتبارها نتائج لفعله (الغايات المادية) هي غايات نسبية، وذلك لأن ارتباطها وحده بالطبيعة الخاصة لملكة الرغبة بالنسبة للذات، ليس هو الذي يمنحها القيمة التي تملك، والتي تبعا لذلك، لا يمكنها تقديم مبادئ كونية لكل الكائنات العاقلة، ولا حتى مبادئ ضرورية وصالحة لكل فعل إرادي، أي قوانين عملية. لهذا السبب، لا تؤسس كل هذه الغايات النسبية إلا أوامر افتراضية.

شيء ما باعتباره غاية في ذاته، يكون بمثابة مبدأ متحكمة في قوانين محددة. هذا هو ما يمكن اعتباره بالذات مبدأ متحكما في الأمر القطعي، أي مبدأ متحكما في كل قانون عملي.

ولهذا يوجد الإنسان، وبصفة عامة كل كائن عاقل، كغاية في ذاته وليس فقط كوسيلة يمكن لهذه الإرادة أو تلك أن تستعمله كما تشاء في جميع أفعاله التي تخصه هو نفسه والتي تخص كائنات عاقلة أخرى، يجب أن يتم اعتباره دائما وفي نفس الوقت كغاية. كل موضوعات الميولات ليست لها إلا قيمة مشروطة، والسبب هو لو أن الميولات والرغبات المشتقة منها لم تكن موجودة، فإن موضوعها سيكون بدون قيمة. ولكن حتى حينما تكون الميولات مصادر للحاجة فإنها لا تتمتع إلا بقليل من القيمة المطلقة، تمكنها من الحق في أن تكون مرغوبا فيها لذاتها، إلى حد أن التحرر منها يصبح بالأحرى رغبة كونية لكل كائن

Twitter: @ketab_n

عاقل. وهكذا فإن قيمة كل الموضوعات التي نحصل عليها بفعلنا هي دوما قيمة مشروطة.

Kant, *Fondement de la metaphysique des mœurs*, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p 112-113

5.III . أخلاقَ الرّغبَة

ج. لاكان

أقترح أن نعتبر تخلينا عن تحقيق رغبتنا الشيء الوحيد الذي نُعتبر جناة بسبب اقترافنا له، على الأقل من منظور التحليل النفسي.

هذا الاَقتراح، الذي قد يقبل أو يرفض حسب هذه الإتيقا أو تلك، يعبر بوضوح عما نلاحظه في تجربتنا، فالشيء الذي تحس الذات فعلا، في النهاية، أنها مذنبة بسبب اقترافها له، بكيفية قد تقبل أو ترفض من طرف الضمير، هو دوما وفي الأساس تخليها عن تحقيق رغبتها.

لنذهب إلى أبعد من ذلك، لقد تخلَّت الذاتُ غالبا عن تحقيق رغبتها بسبب دافع جيد بل وبسبب دافع ممتاز. هذا الأمر لا يجب أن يدهشنا. فمنذ أن وجد الإحساس بالذنب، تمكنا، ومنذ مدة طويلة، من فهم أن مسألة الدافع الحسن والنية الحسنة - من أجل تكوين بعض مناطق التجربة التاريخية، و بسبب تبوئها صدارة نقاشات التيولوجيا الأخلاقية، ولنقل إبان عهد أبيلار Abélard- لم تجعل الناس أكثر تقدما. ولهذا السبب لم ينعم مسيحيو الرهبانية الجماعية أبدا بالطمأنينة. لأنه إذا كان يجب التصرف من أجل فعل الخير، فمن الناحية العملية سيكون علينا أن نتساءل حقيقة من أجل خير من؟ وانطلاقا من هذا الأمر، لن يكون بمستطاع الأمور أن تتم تلقائيا.

إن التصرف باسم الخير، والأدهى من ذلك، التصرف باسم خير الآخر، هو أمر لا يقينا من الإحساس بالذنب ولا من كل أنواع الكوارث الداخلية. ولا يقينا هذا الأمر على وجه الخصوص من العصاب ونتائجه. إذا كان للتحليل النفسي من معنى، و الذي حسبه الرغبة ليست شيئا آخر غير ما يتحمله موضوع اللاوعي، فإن التمفصل الخاص، لما يشكلنا كذوات، يعمل على تجذيرنا داخل مصير خاص، يفرض وبإلحاح أداء الدين، إذ يأتي ويعود من حيث أتى ليقودنا دوما إلى اقتفاء أثر ما، أثر نحن الذين على الخصوص نتحمل مسؤوليته.

Twitter: @ketab_n

لقد سبق أن عارضت البطل بالإنسان العادي، وهو ما أدى إلى إحساس أحدهم بالإهانة. أنا لا أميز بينهما كنوعين بشريين، فبداخل كل واحد منا هناك الطريق الذي يرسمه البطل، وهو تحديدا الذي يشق ذلك الطريق كإنسان عادي.

J. Lacan, *Le Séminaire*, P 368, Le Seuil, 1986

6.III . الأعداءُ الأربعة للوَاجِب الأخلاَقي

إ.ش.آلن

كان القدماءُ يعلمون أربعة فضائل، وهذا يعني أنهم كانوا يدركون وجود أربعة أعداء تحول دون امتلاك الذات لذاتها. والعدو الأكثر خطورة هو الخوف، لأنه يزيف الأفعال والأفكار. إن الشجاعة هي أول مظهر من مظاهر الفضيلة، والأكثر تبجيلا؛ ولو كانت العدالة تقدم نفسها دوما انطلاقا من مظهر الشجاعة فسوف تتحقق عدالة أكبر. أن يكون المرء عادلا بالتصدي لأحدهم هو أمر أكثر يسرا من أن يكون المرء عادلا في علاقته بذاته. فما هو مصدر هذا الحماس في التحلي بالشجاعة؟ إن مصدره ربما هو أن دليل الشجاعة ليس أبدا موضوع خلاف. يتعلق الأمر بالقيام بفعل خطير، دون السماح بالتراجع عن هذا الفعل، بأي حال من الأحوال، سواء عبر التردد أو بسبب التسرع، وهذا يتم التعرف عليه عبر الوجه واليدين والصوت. ولقد تم الإقرار، وعلى امتداد قرون من تاريخ البشر، بأن بالإمكان مطالبة أي إنسان بتقديم حجة على شجاعته وأن لا أحد يحظى بالتقدير إلا إذا استجاب لهذا الشرط. فالمبارزات والاستفزازات تم نسيانها نسبيا، وليس كليا، ولكن الحجة على الشجاعة تسيطر دائما على البشر، والدعوة للحرب من الصعب رفضها للأسباب المذكورة.

العدو الثاني للإنسان هو المتعة، وهكذا فالاعتدال هو أخ الشجاعة، صنو أقل تبجيلا من الشجاعة. لماذا؟ السبب هو أن الاعتدال، الذي يتجه دوما نحو الرفض، يمكن أن ينتج عن ضعف في الرغبة، أو أيضا عن الخوف الشديد من النتائج. ولا يعتبر هذا قوة ولا فضيلة بالمرة. فالبخيل معتدل بسبب اقتصاد حياته الخاصة وعبر نوع من البؤس الحميمي. ولهذا ففضيلة الاعتدال هذه هي موضع اتهام بسهولة، اتهام الذات لنفسها أيضا لأن كل استهلاك يتخذ مظهر الشجاعة. لذلك يتردد الإنسان أمام الاعتدال الذي هو بمثابة فضيلة مستترة.

تستولي الثروة علينا بقوة. نشتهيها ونصبح عبيدها، فإذا امتلكناها، تتحكم

Twitter: @ketab_n

فينا بشكل أقوى، لذلك نود أن نحقق الربح في كل اتجاه، أي أن نعطي الأقل ونحصل على الأكثر. والفضيلة، أو القوة الحميمية، التي نقاوم بفضلها السرقة، هي العدالة. لا يتعلق الأمر بعدالة مفروضة من طرف الدرك والقضاة، ولكن يتعلق الأمر بعدالة حرة، عدالة الذات تجاه نفسها، مع الافتراض أن لا أحد يعرف عن ذلك شيئا. هذه الفضيلة تتعبنا بالارتياب، لأننا نشعر بأننا نسرق من كل جانب، واللصوص في غالب الأحيان يسرقون بدون إرادتهم، ويحصلون على مديح الجميع. لهذا السبب أقول بأن إنسانا عاديا يكون منشغلا بإثبات شجاعته أكثر مما ينشغل بإثبات عدالته، وهو ما يفسر جزئيا هذه المفارقة المتمثلة في أن الإنسان يضحي بحياته بسهولة أكثر مما يضحي بماله.

وإذا تأملنا هذه الفضائل الثلاث، سيتبين لنا أنها تشبه ظلالا تحملها الفضيلة الرابعة والتي هي الحكمة، وذلك لأن الأمر يتعلق دوما بأن لا يكون المرء مخدوعا وأن يحافظ على صفاء الذهن، كما أن أول نتيجة للأهواء هي أن تعمي أبصارنا. تكمن الفضيلة الأولى في أن نصدر الحكم الحسن، والتمييز الجيد ومعرفة ما يريده منا الآخرون وما نريده نحن وما لا نريده. ومن الواضح أن الذين يرغبون في قيادتنا يبدؤون بإرعاب وإضعاف وتثبيط همة انتباهنا، عبر أسهم نارية لمظاهر براقة ومدوية، وعبر المدح والشتم والسخرية والخزي والتهديد. وبالفعل، فتحت اسم الفضيلة، يكون المستهدف دوما هو الحكم. لا توجد إلا فضيلة واحدة وهي الموقف الحر للعقل تجاه نفسه، وهذا يعني بتعبير آخر احترام الذات الذي يتجلى من خلال الفضائل، فالإنسان الفاضل هو الإنسان الذي يعرف بكيفية ما أنه عاقل ومسؤول عن هذه الصفة السامية. كما أن الحكيم لا يؤمن إلا بذاته، ولا يؤمن بشيء آخر في ذاته عدا العقل، إلى حد القول أحيانا إن الفضيلة ليست شيئا البتة.

Alain, Minevre ou de la sagesse, Paul Harman editeur, 1939, p 127-128-129

7.III . الوَاجِبُ وأمرُ الواقع

إ.ش.آلن

إن الدفاع فعلٌ مبرر ولكنه غير محمود. يمكن أن تكون هناك لحظات يكون من الصعب فيها معاملة الشبيه كشبيه، أي معاملته وفق الاحترام والصداقة. قد يخرج قاطع الطريق من العتمة ويهدد، أو قد يعمل مجرد إنسان بئيس يعتبرني

Twitter: @ketab_n

عدوّاً له، على الشروع في الانتقام مني بدون أي تحذير آخر. لهذا تنبهني الغريزة بأنه علي تعليق التعامل وفق حقوق الإنسان وتأجيل الاعتراف بالآخر. أضع نفسي في مستوى الآخر، وأعمد فقط إلى ضربه بشكل أسرع وأقوى منه. ومع ذلك، إذا قتلته، فإن الشرطة ذاتها تريد التحقق مما إذا كنت قد تسرعت في إعلان الحرب، ودون أن أقدر خطر ذلك الفعل حق التقدير. لنأخذ على سبيل المثال، رجلا نافذ الصبر لطم رجلا آخر، وسط حشد من الناس، لأنه داس على قدميه، فقال له هذا الأخير: «ستندم أشد الندم على فعلتك هذه لما ستعلم أنني أعمى». هذا القول كثير التداول في الرسائل الأخلاقية المختصرة، ويوجد حقا في المكان المناسب، لأن بإمكانه أن يبعث على الخجل، ويدفع إلى التفكير بعيدا بنوع من الرمزية، لأن كل عنف هو أعمى. إن كون المرء مستعد دوما للرد على هجوم ما ليس موضوعا كبيرا يفتخر به المعني به، فحتى في الخطاب، يجدر بالإنسان عدم الاستحواذ على كل امتياز. والاحتفاظ بكلمة ثاقبة. الإنسان المفكر والرياضي لطيفان بفعل قوتهما ويتحكمان في أول حركة تصدر عنهما. نتهكم من الذي ينصح بوجوب تقديم الخد الآخر إذا ما صفعه أحد على أحد خديه، ولكن هذه الفكرة الصوفية لازالت صامدة مع ذلك، بحيث تعود دوما للظهور. أعتقد أن «فرانسوا داسيز» هو الذي كان يلاحق لصا قائلا له: «لم تسرق كل ما بحوزتي». سيقال إنه قديس يؤمن بأمور ليست موجودة، لكن لأنه يؤمن بأشياء لا وجود لها تكتسي شهادته في نظري قيمة. لأن الناس في الأخير اخترعوا الدين من مالهم الخاص. كما أن الإنسان العادي الذي تصالح بشجاعة كبرى مع السماء والجحيم لم يكن لينعت الملهمين وأصحاب الرؤى بالقديسين، وإنما بالحمقى، لو لم يتعرف فيهم على شرارة الإنسان كما يرغب أن يكون، وفضلا عن ذلك، فإن الوقائع تكذب سير القديسين، ولذلك من المهم معرفة سبب اختراعها بالشكل الذي هي عليه وليس بشكل آخر.

Alain, Minevre ou de la sagesse, Paul Harman editeur, 1939, p 130-131

8.III. الشُّرطَةُ والأخلاَق

إ.ش.آلن

هناك نوعان من القسوة ونوعان من العقوبات. هناك الشرطة والأخلاق. فقاضي الشرطة ينظر إلى النتائج، ويقرر جبر الضرر، وهو بذلك يقوم الظالم من

Twitter: @ketab_n

الخارج، فهو لا يعثر على الظالم، وإنما يلتقي بالأحرى بالعادل، أو الذي يعتقد أنه عادل، ويطالب بمتابعة الظالم قضائيا. فشكوى المرء من الآخرين لا يعتبر فضيلة بالمرة. هذا الكم الهائل من الأحكام الهادفة دوما إلى تقنين سلوكيات الجار هو ما يشكل الأخلاق. فالأخلاق والشرطة أمران متساويان. والتحالف بين هذين العنصرين يسمح باعتماد نوع من القياس. أخلاق الشرطة وشرطة الأخلاق. هذان العنصران المركبان يسقطان من تلقاء نفسيهما إلى الأسفل. لكن لماذا؟ لأن كل واحد يتأسى بل ويعتذر عن خطأ الجار الذي يلاحظ ارتباكه بكل بساطة. هذه الأفكار الحقيرة هي الروح المحركة للحرب، والتي تكمن في أننا ننتظر دائما من الآخر أن يكون عادلا.

تتخلص الأخلاق القاسية أولا من هذا المجتمع الغريب، حيث الأسوأ هو الذي يؤسس القاعدة، وذلك بالعمل على تنبيه نفسها بأن هدفها ليس هو جعل الإنسان يصدر أحكاما عن الآخرين. كل واحد ينصت جيدا لهذه الرنة بالرغم من أن الإنصات لها هو قليل الإمتاع. وكل واحد يعرف جيدا أن العادل لا ينتظر أن يصبح الآخرون عادلين. فنحن لسنا مسؤولين إلا عن حصتنا من العدالة. فالشبيه لا يجب أن يحضر في علاقتنا إلا بالشكل الذي نريد أن يكون عليه هذا الحضور. ولا يهمنا من هو ذلك الشبيه، لا تنتظر العدالة حالة أفضل، إنها تفرض تلك الحالة الأفضل. إنها تعطي ولا تطلب. إنها تأمل، وهذا شيء آخر، بل وتريد، ولكن دون أن تفرض بالمرة. بما أن ما تريده هو الكائن الحر. هذه هي الروح المساواتية. فأن يتصرف المرء كما لو أن الآخرين أحراراً عاقلون هو الوسيلة الوحيدة المعروفة لجعلهم يصبحون كذلك. هنا تتضح عبقرية «هوغو». كما أن الأسقف المسمى «مرحبا» في «البؤساء» هو نموذجنا. إنه هو الذي يبدأ بإعطاء المثال. وليس من العدل الانتظار أن يبدأ الآخرون بإعطاء المثال. فالكذب يحارب بحسن النية، والسرقة تحارب بالثقة. وهذا ليس أمرا يسيرا، بل إن الأمر يعتبر إحسانا بالمعنى التام للكلمة. لما يجرد الآخرون من هذا العذر الذي يعرفون كيف يحصلون عليه من حذرنا. فالتلميذ كذاب وفق اتفاق معين بمجرد ما ننصت إليه لا نثق أبدا فيما يقوله. جربوا إذن هنا النية الحسنة، تلك التي تعتقد أن الآخر طيب، وفي حالة العجز عن القيام بذلك، فلا تطلقوا هذا الاسم الجميل الذي هو العدالة على ما ليس إلا دفاعا واحتياطا.

لم يتم قول كل شيء. قد توجد هناك أنانية تجعل الفرد ينقذ نفسه فقط. إن رفض هذه الأنانية هو تعبير عن بداية القسوة. لكن يظهر هنا قاض آخر، يمكن

Twitter: @ketab_n

أن نسميه ب «متلقي الاعترافات». هذا القاضي لا يتابع الظالم، وإنما الظالم هو الذي يأتي إلى القاضي، ولا يأتي من أجل التبليغ بظالم آخر لا يتم الإنصات إليه أبدا، لكنه يأتي لطلب المساعدة والنصح ضد ظلمه الخاص. أقول «متلقي الاعترافات»، لأنه من الواضح أن الصداقة بإمكانها أن توجد في حضور نفس هذا الواجب. لا يتوقف الطفل عن طلب النصح ضد ذاته لما يقدم لكم صفحة الخط أو الحساب فقط. إذن القسوة هي العدالة. فعلى سبيل المثال، وإذا كان بإمكان «جون فالجان»، الذي أصبح السيد «مادلين»، أن يطلب النصح من الأسقف، ففي حالة يقظة الضمير هذه حيث يتساءل هل سيسمح بإدانة بريء، نعرف جيدا جواب الأسقف اللطيف؛ فدون ممارسة أي ضغط، بما أنه لا قيمة إلا للمتطوع الحر. وهكذا، في هذه الوظيفة الأخرى للقاضي، فإن المذنب هو الذي يتابع القاضي، وهو الذي يحدد عقوبته. وعبر هذا المسلك غير المباشر، فإن أفضل الناس وأكثرهم تسامحا، يجد نفسه أيضا هو الأكثر قسوة، مطالبا الآخر بأن يريد، أي أن يكون إنسانا، وهو ما يعني المطالبة بشيء عسير.

Alain, *Minevre ou de la sagesse*, Paul Harman editeur، 1939، p145-146-147

9.III . الوَعيُ الأخلاقِي والأنَا الأعلَى

س.فرويد

الأنا الأعلى هو مستوى نفسي ناتج عن استنتاجنا له، أما الوعي الأخلاقي فهو وظيفة نعزوها للأنا الأعلى إلى جانب وظائف أخرى، وهي وظيفة تقوم بمراقبة والحكم على أفعال الأنا ومطامعها.

إن الإحساس بالذنب، أي القسوة على الأنا، هو نفس ما تعنيه قسوة الوعي الأخلاقي. إنه الإدراك الخاص بالأنا، إدراك المراقبة التي يخضع لها الأنا، إنه تقييم التوتر القائم ما بين اتجاهات الأنا ومتطلبات الأنا الأعلى، والقلق تجاه هذا المستوى النقدي الذي يعتبر أساسا لكل علاقة ، فالحاجة إلى العقاب هي التعبير الغريزي للأنا الذي أصبح مازوشيا تحت تأثير الأنا الأعلى السادي، أي أنه يستعمل جزءا من الدافع الغريزي - من أجل تحقيق علاقة شبقية مع الأنا الأعلى - للتدمير الداخلي الموجود بداخله. لا يجب أن نتحدث عن الوعي الأخلاقي قبل أن يكون الأنا الأعلى قادرا على الظهور بوضوح.

أما فيما يخص الوعي بالإحساس بالذنب، فيجب أن نقبل بوجوده قبل

Twitter: @ketab_n

الأنا الأعلى وقبل الوعي الأخلاقي أيضا. وهو بذلك تعبير مباشر عن القلق تجاه سلطة خارجية، واعتراف بالتوتر الموجود ما بين الأنا والسلطة الخارجية، إنه النتيجة المباشرة للصراع ما بين الحاجة إلى أن يكون المرء محبوبا من طرف هذه السلطة والاندفاع نحو الإشباع الغريزي الذي يؤدي كبحه إلى ميلاد الميل نحو العدوانية.

Freud, *Le Malaise dans la culture*, P.U.F, 1995, p 79

10.III . الأخلاقُ العامَّة والأخلاقُ الخاصَّة

ج.دولوز

لا وجود للخير ولا للشر، كل ما هناك هو الحسن والقبيح. «فما وراء الخير والشر» لا يعني على أي حال «ما وراء الحسن والقبيح».

يتعلق الأمر بالحسن حين يؤلف جسم مَّا علاقته بجسمنا وينمي قوتنا انطلاقا من قوته الكلية أو الجزئية. ويمكن أن نذكر نوعا من الأطعمة كمثال على ذلك. ويتعلق الأمر بالقبيح حين يفكك جسم ما علاقته بجسمنا، رغم أنه يستمر في الارتباط بأجزاء منه، ولكن عبر علاقات أخرى تختلف عن تلك التي تطابق ماهيتنا: مثل سم يفسد الدم. فللحسن والقبيح إذن معنى أول موضوعي ولكنه معنى نسبي وجزئي: أي ما يتلاءم مع طبيعتنا وما لا يتلاءم معها.

وكنتيجة لذلك، للحسن والقبيح معنى ثان، ذاتي وأخلاقي، يصف نوعين ونمطين من وجود الإنسان، فالحسن (أو الحر أو العاقل أو القوي) هو الذي يجهد نفسه من أجل تنظيم اللقاءات والاتحاد بمن يتلاءم مع طبيعته، ومن أجل تأليف علاقته بعلاقات تركيبية، والزيادة في قوته انطلاقا من ذلك. لأن الطيبوبة هي مسألة تتعلق بالدينامكية والقوة والتأليف بين القوى. أما القبيح أو العبد أو الضعيف أو الأخرق، فهو الذي يعيش وفق العلاقات القائمة على الصدفة، الذي يكتفي بتحمل النتائج حتى ولو أدى به الأمر إلى التأوه والاتهام كلما كانت النتيجة التي يكابدها معاكسة وتكشف له عن عجزه الخاص (...)

ستحل الإيتيقا - أي نمذجة لأنماط وجود محايثة للوجود- محل الأخلاق، التي ترجع دوما الوجود إلى قيم متعالية. الأخلاق هي حكم الله، إنها منظومة إصدار الحكم. لكن الإيتيقا تقلب منظومة إصدار الحكم رأسا على عقب. وعوض التعارض ما بين الخير والشر، يحل الاختلاف الكيفي لأنماط وجود

Twitter: @ketab_n

الحسن والقبيح. فوهم القيم هو نفسه وهم الوعي: لأن الوعي جاهل بالأساس، لأنه يجهل نظام الأسباب والقوانين والعلاقات وتركيباتها، لأنه يكتفي بانتظار وجني نتيجتها، إنه يجهل الطبيعة بأسرها. ولذلك يكفي عدم الفهم للقيام بالوعظ الأخلاقي. من الواضح أن قانونا ما بمجرد ما لا نفهمه يبدو لنا في الصيغة الأخلاقية: «يجب». لكن حين لا نفهم القاعدة الثلاثية، فإننا نطبقها، سنعتبرها كواجب».

G. Deuleuze, Spinoza,Philosophie pratique, edit Minuit, 1981, p 34-35

11.III . لغةُ الممنوعَات

ر.كايوا

يفترض أن المجتمع والطبيعة قائمان على الحفاظ على نظام عالمي محمي بعدة ممنوعات تضمن نزاهة المؤسسات وانتظام الظواهر. فكل ما يبدو أنه يضمن سلامتها واستقرارها يعتبر مقدسا، وكل ما يبدو أنه يعرضها للخطر يعتبر مدنسا. الاختلاط والمغالاة، التجديد والتغيير هي أيضا أمور تدعو للخوف، فهي تعتبر عناصر تحدث التلف أو الخراب. إلا أن مختلف أنواع الطقوس تعمل على القضاء عليها، أي تعمل على إعادة إحلال النظام الذي أخلت به عبر قَبولِها هي نفسها في هذا النظام، وذلك بالقضاء على القوة الخطيرة، والحدة التي يثيرها اقتحامها وانفجارها في عالم لا يبحث إلا عن الحفاظ على وجوده، والذي لا يطمئن إلا لما هو ثابت. وهكذا يتعارض المقدس الذي يضمن التماسك مع المقدس الذي يحدث الانحلال. الأول يدعم ويديم العالم الدنيوي، والثاني يهدده، ويزعزعه، ولكن في نفس الوقت يجدده وينقذه من التلف البطيء.

ما يؤسس التماسك والأمن يقتات من مختلف أنواع التضحيات ونكران الذات. وعلى العكس من ذلك، فكل ما يؤدي إلى مزيد من القوة أو المتعة، وكل تمظهر للحيوية يقتضي المخاطرة والصدفة. يجب ألا نحيى إذا كنا لا نود أن نموت، إذا كان من الضروري التعبير بصيغ مجردة عن تصورنا بصدد العالم الذي يبدو أن قطبية المقدس ودوره الكابح والمحفز توحي به، يتعين علينا وصف الكون (وكل ما في الكون) باعتباره تركيبا ما بين مقاومات ومجهودات. فمن جهة، تحمي الممنوعات نظام العالم وتحتوي الإفراط، وتنصح بوضعية خشوع، وبإحساس بالاستقلالية يحقق الخلاص. ومن جهة أخرى، فالاعتراف العائق يولد الطاقة

Twitter: @ketab_n

القادرة على التخلص منه. أما الخضوع فتنتج عنه إمكانية الغطرسة والتمرد: فعن الاستقرار تنبع الحركة، وتتعارض المحافظة، التي لا طائلة من ورائها، على الثروات والقوة مع استهلاكها الخصب، الذي يدمرها بدون شك ولكنه يضمن بذلك انبعاثها من جديد. إذا لم تمت البذرة....

Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Gallimard, 1950, p 165-166

12.III . الوَاجِبُ بين الوَعيِ الجمْعِي والوعي الطبَقِي

ج.غورفيتش

حين نتعرف إمكانية الحديث عن «الوعي الجماعي» نتمكن من إعطاء معنى محدد لمصطلح «الوعي الطبقي»، وذلك بتخليصه في نفس الوقت من كل هالة غامضة: الوعي الجماعي هو تأويل جزئي لوعي الأفراد، وهو تأويل يقبل سلما من الدرجات. لا يمكننا أن نطابق ما بين الوعي الفردي والوعي الجماعي ولا يمكننا أيضا التمييز بينهما: فهما معا يشاركان في تكوين بعضهما البعض. فالوعي الفردي والجماعي منفتحان بدرجات مختلفة وموجهان نحو شيء ما، أي أنهما قصديان (بالمعنى الفينومينولوجي للكلمة). إنهما في العمق ليسا إلا اتجاهين مختلفين في نفس الاتجاه النفسي، في الظاهرة النفسية العامة: اتجاه نحو النحن، الجماعة، المجتمع العام. بالنسبة للوعي الجماعي: الاتجاه نحو الأنا. و بالنسبة للوعي الفردي: الاتجاه نحو الغير. وبالنسبة للوعي الناتج عن التداخل بين وعي الأفراد: الاتجاه نحو العلاقات مع الغير.

لكن جميع هذه الأقطاب الثلاثة حاضرة، ويشكل توترها وعلاقاتها أحد الجوانب الأساسية لكل حياة نفسية وتحديدا لكل وعي. وحسب وجهة النظر هذه، للوعي الجماعي عدة مبررات للوجود مثلما للوعي الفردي، إنه يحظى بأولوية على الوعي الناتج عن التداخل بين وعي الأفراد، لأنه يستعمل كقاعدة للتواصل. ومن البديهي أيضا أن الوعي الجماعي، بما أنه جانب من جوانب الظاهرة النفسية العامة، يمكنه أن يملك جميع الصفات والعناصر البارزة الممكنة: سيكون من الاعتباطي كليا اختزال الوعي الجماعي في الغرائز، في الحالات العاطفية، في الحاجيات أوالتمثلات الجماعية.

لا تنبع الصعوبات من وجود الوعي الجماعي ولكنها تنبع من تعدده الكبير. فداخل كل جماعة، يوجد من الوعي الجماعي بقدر ما يوجد من الاختلافات بين

Twitter: @ketab_n

الأفراد. ومع ذلك، حين توجد جماعة ما في مرحلة التكون النسقي، فإنها تبحث عن التفوق على الوعي الجماعي الخاص بعناصر ميكروسوسيولوجية تتصارع بداخله. كذلك بالنسبة للبنيات الشمولية، نجد أنه ثمة ترجيح لكفة الوعي الجماعي لأمة من الأمم، على تعددية الوعي الجماعي الذي يوجد في «النحن» من جهة، وفي الجماعات المختلفة من جهة أخرى. ويتضح أن الوعي الطبقي، الذي هو وعي جماعي مكثف بشكل خاص، هو في نفس الوقت أكثر من أي وعي جماعي آخر، ميال للسيطرة على مجموعات الوعي الجماعي الخاصة بالجماعات و«النحن» المندمجة داخل الطبقة الاجتماعية، وهو ما يمكن التحقق منه على وجه الخصوص بواسطة كون وعي أمة من الأمم أكثر تسامحا بكثير من الوعي الطبقي. فالوعي الطبقي يخترق بقوة مجموعات الوعي الجماعي الخاص بالجماعات و«النحن» المتواجدة بداخله، بينما ينجح الوعي الجماعي في غالب الأحيان، أو لا ينجح إلا في حدود ضيقة في اختراق وعي الطبقيات التي تندمج فيه.

وفضلا عن ذلك، بمجرد ما يتوقف الوعي الطبقي عن السيطرة على الوعي الجماعي للجماعات المتضمنة بداخله، فإن هذه الأخيرة تجد نفسها خارج الطبقة الملائمة لها، وتنتقل إلى طبقة أخرى أو تشرع في تشكيل طبقة جديدة.

Georges gurvitch, *Etude sur les classes sociales*, edit Denoel, 1966, p 229-230

13.III . الوَاجِبُ والإرادةُ الحَسَنَة

إ.كانط

يجب تطوير مفهوم عن إرادة تحظى بالاحترام التام ذي السيادة، إرادة حسنة مستقلة عن أية نية لاحقة، وهو الأمر الملازم سلفا للذكاء الطبيعي السليم، فالموضوع هنا يتعلق بتفسير بسيط ضروري أكثر مما يتعلق بموضوع تعليمي، هذا المفهوم الذي يحتل دوما المكانة السامية في تقييم القيمة الشاملة لأعمالنا والتي تشكل شرط كل الأمور الأخرى، لهذا السبب، سوف نفحص مفهوم الواجب، الذي يتضمن مفهوم الإرادة الحسنة مع بعض القيود طبعا، وبعض العوائق الذاتية، ولكن عوض أن تعمل هذه القيود والعوائق على إخفائه وتجعل التعرف عليه مستحيلا، تبرزه بواسطة التضاد وتجعله أكثر لمعانا.

أترك جانبا هنا كل الأفعال التي تعتبر لأول وهلة مضادة للواجب، بالرغم من أنها

Twitter: @ketab_n

يمكن أن تكون مفيدة حسب وجهة النظر هذه أو تلك، لأنه بالنسبة لهذه الأفعال، لا يطرح أبدا السؤال المتعلق بمعرفة فيما إذا كان ممكنا أن توجد بسبب الواجب، بل إنها تتجه ضد الواجب. وأترك هنا جانبا أيضا الأفعال التي هي مطابقة فعليا للواجب، والتي ليس للناس تجاهها أي ميل مباشر دون أن يعني ذلك أنهم لا يقومون بها، لأن ميلا آخر يدفعهم لفعل ذلك. ففي هذه الحالة من السهل تحديد ما إذا كان الفعل المطابق للواجب تم حسب الواجب أو حسب نظرة نفعية. ومن الصعب القيام بهذا التحديد بمجرد ما يكون الفعل مطابقا للواجب، ويكون للذات فضلا عن ذلك ميل مباشر. وعلى سبيل المثال، من باب المطابقة للواجب ألا يقوم التاجر بالتقسيط في التلاعب بثمن الأسعار، بالنسبة لزبون غير مجرب، وهو الأمر الذي لا يقوم به أبدا التاجر الفطن في التجارة ذات القيمة الكبرى، فهو على العكس من ذلك يحدد ثمنا قارا للجميع بما في ذلك الأطفال. إذن فالناس يحصلون على خدمة التاجر بإخلاص، ولكن هذا ليس كافيا لنستنتج منه بشكل يقيني أن التاجر تصرف في هذا الوضع وفق الواجب ووفق مبادئ الاستقامة، فمصلحته تجبره على فعل ذلك، ولا يمكن أن نفترض هنا أنه تأثر أيضا فضلا عن ذلك بميل مباشر تجاه زبنائه بحيث لا يقدم لهم ـ بسبب عطفه عليهم نوعا ما ـ أثمنة أكثر امتيازا إلى هذا الحد أو ذاك. هذا إذن فعل لم ينفذ وفق الواجب ولا حسب ميل مباشر وإنما نفذ حسب نية نافعة.

Kant, *Fondement de la metaphisique des moeurs*, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p 66-67

14.III . الوَاجِبُ وهاجسُ الاستقلاَلِية

إ.كانط

الأخلاقية هي علاقة الأفعال باستقلال الإرادة، أي التشريع الكوني الممكن عبر مبادئ هذه الإرادة. فالفعل الذي بإمكانه التطابق مع الإرادة هو فعل مباح، أما الفعل غير المتطابق مع الإرادة فهو فعل ممنوع. فالإرادة التي تتطابق مبادؤها ضرورة مع قوانين الاستقلالية هي إرادة سليمة وحسنة بالضرورة. فعدم استقلالية إرادة -ليست حسنة بالضرورة- تجاه مبدأ الاستقلالية (الإكراه الأخلاقي) يسمى الإلزام. لا يمكن أن نرجع الإلزام إلى كائن مقدس. فالضرورة الموضوعية لفعل ما بموجب الإلزام تسمى الواجب.

Twitter: @ketab_n

لن يكون من الصعب أن نشرح كيف أن مفهوم الواجب يقتضي خضوعا للقانون، ونتصور مع ذلك أيضا، سموا وكرامة معينين مرتبطين بالشخص الذي يقوم بكل واجباته. لأنه ليس كون الإرادة خاضعة للقانون الأخلاقي هو الذي يمكنها من السمو، ولكن لأن الإرادة من منظور هذا القانون الأخلاقي نفسه تعتبر في نفس الوقت مشرعة، وبالتالي فهي ليست تابعة إلا بهذه الصفة. ولقد بينا أيضا أعلاه كيف أن الدافع القادر على تمكين الفعل من قيمة أخلاقية ليس هو الخوف ولا الميل وإنما احترام القانون. فإذا افترضنا أن إرادتنا الخاصة لا تقوم بالفعل إلا شريطة وجود تشريع كوني أصبح ممكنا بفضل مجموعة مبادئ، هذه الإرادة المثالية التي يمكن أن تكون إرادتنا هي الموضوع الخاص للاحترام وكرامة الإنسان تكمن تحديدا في هذه الملكة التي نملكها والمتعلقة بسن قوانين كونية، شريطة أن تخضع هي نفسها، مع ذلك، لهذا التشريع.

Kant, *Fondement de la metaphysique des mœurs*, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p 130-131

15.III . الوَاجِبُ والحرِيّة

إ. كانط

إذا افترضنا وجود حرية الإرادة، فيكفي أن نحلل مفهومها لنستنتج أخلاقيتها ومبدأها. هذا المبدأ يظل، مع ذلك، قضية تركيبية، يمكن التعبير عنها كما يلي: الإرادة الحسنة بشكل مطلق هي التي يمكن لمبدئها أن يحتوي دوما في ذاته القانون الكوني الذي باستطاعته أن يكونه، ولأنه، بواسطة تحليل مفهوم الإرادة الحسنة بشكل مطلق، لا يمكن أن نكتشف خاصية المبدأ هذه. ولكن قضايا تركيبية من هذا النوع ليست ممكنة إلا شريطة أن يرتبط تصوران فيما بينهما بفضل اتحادهما بتصور ثالث، حيث يجب عليها الالتقاء ببعضها البعض. فالمفهوم الإيجابي للحرية يقدم هذا الحد الثالث، الذي لا يمكن أن يكون، مثلما هو الأمر بالنسبة للأسباب الفيزيائية، طبيعة العالم الحسي (الذي يتضمن مفهومه مفهوم شيء ما، معتبرا كسبب، ومفهوم شيء آخر يحال عليه السبب، والذي يعتبر نتيجة). لكن ما هو هذا الحد الثالث الذي تحيلنا إليه الحرية، والذي نملك عنه قبليا فكرة، أن الوقت لازال مبكرا للإشارة إليه هنا. وهكذا، ولكي نشرح كيف أن مفهوم الحرية يستنتج من العقل الخالص العملي، وكيف أنه من الممكن، انطلاقا من هذا الأمر

Twitter: @ketab_n

أيضا، وجود أمر إلزامي قطعي: كل هذا لا زال يحتاج لبعض الإعداد.

لا يكفي أن نخص إرادتنا بالحرية لأي سبب من الأسباب، إذا لم يكن لدينا سبب كاف لنخص بها أيضا، كما هي، جميع الكائنات العاقلة. وبما أننا لا نستعمل الأخلاقية كقانون إلا بقدر ما نحن كائنات عاقلة؛ فيجب أن نطبقها أيضا على جميع الكائنات العاقلة، وبما أنها يجب أن تشتق فقط من خاصية الحرية، يجب أيضا أن نبرهن على أن الحرية هي خاصية إرادة جميع الكائنات العاقلة، ولا يكفي أن نبرهن عليها ببعض التجارب المفترضة للطبيعة الإنسانية (وهو ما يعتبر فضلا عن ذلك أمرا مستحيلا، فما هو ممكن فقط هو الحجة القبلية)، ولكن يجب البرهنة على ذلك باعتبارالحرية تنتمي بصفة عامة لنشاط الكائنات العاقلة والمتمتعة بالإرادة. أقول إذن: كل كائن لا يستطيع التصرف بطريقة أخرى غير التصرف وفق الحرية، يعتبر حرا فعليا، من الناحية العملية، أي أن كل القوانين التي هي وثيقة الارتباط بالحرية لها نفس القيمة بالنسبة له تماما، وبنفس الكيفية، كما لو أن إرادته اعتبرت أيضا حرة في ذاتها، اعتمادا على أسباب وجيهة من وجهة نظر الفلسفة النظرية. وأدافع على الموقف الذي يرى أن كل كائن عاقل يمتلك إرادة، علينا أن ننسب إليه بالضرورة فكرة الحرية، وأنه فقط تحت لواء هذه الفكرة يمكنه أن يتصرف.

Kant, Fondement de la metaphisique des moeurs, trad victor delbos, cérés editions- Tunis, 1994, p 140-141

16.III . أخلاقُ الاقتناعِ وأخلاقُ المسؤولِية

ماكس فيبر

هناك تعارض عميق ما بين موقف يتصرف وفق مبادئ أخلاق الاقتناع (نقول في لغة دينية «يقوم المسيحي بواجبه، وفيما يخص نتيجة عمله يتوكل على الله) وموقف يتصرف وفق أخلاق المسؤولية، والذي يقول: «يجب أن نتحمل مسؤولية النتائج المتوقعة لأفعالنا». سيكون من العبث أن تعرضوا موقفكم - بالطريقة الأكثر إقناعا- على نقابي مقتنع بحقيقة أخلاق الاقتناع، لإقناعه بأن فعله سينحصر تأثيره في الزيادة في جظوظ الرجعية، وتأخير ارتقاء طبقته واستعبادها أكثر فأكثر، لأنه لن يصدقكم. حين تكون نتائج فعل تم القيام به عن قناعة كارثية، فإن نصير هذه الأخلاق لا يحمِّل الفاعل المسؤولية وإنما يحملها للعالم، لغباء

Twitter: @ketab_n

الناس أو أيضا للإرادة الإلهية التي خلقت الناس على هذه الشاكلة. وعلى العكس من ذلك، يأخذ مؤيد أخلاق المسؤولية بالحسبان الاختلالات المشتركة التي يعاني منها الناس (لأنه ليس من حقنا، كما قال فيخته عن صواب، افتراض وجود طيبوبة وكمال إنسانيين)، ويعتقد أنه ليس بإمكانه تحميل الآخرين نتائج فعله الخاص مادام قادرا على توقع حدوثه. سيقول إذن: «هذه النتائج ناتجة عن فعلي الخاص». لن يشعر مؤيد أخلاق الاقتناع بأنه «مسؤول» إلا بضرورة السهر على شعلة العقيدة الخالصة حتى لا تنطفئ، مثل السهر على شعلة تذكي الاحتجاج ضد الظلم الاجتماعي. فأفعاله التي لا يمكن ولا يجب أن تملك إلا قيمة نموذجية، والتي إذا نظر إليها من منظور الهدف النهائي، تعتبر لا عقلانية إطلاقا، لا يمكن أن تكون لها إلا هذه النهاية الوحيدة: الإذكاء الدائم لشعلة اقتناعه.

لكن هذا التحليل لا يستنفد الموضوع. لا توجد أية أخلاق في العالم بإمكانها إهمال ما يلي: لتحقيق أهداف حسنة، نكون مجبرين في أغلب الأحيان على أن نأخذ بالحسبان وسائل لا أخلاقية أو على الأقل خطيرة من جهة، ومن جهة أخرى إمكانية أو احتمال الحصول على نتائج مخيبة للآمال. ولا توجد أية أخلاق في العالم بإمكانها تحديد اللحظة والكيفية اللتان تجعلان غاية أخلاقية تبرر الوسائل والنتائج الخطيرة أخلاقيا.

إن الوسيلة الحاسمة في السياسة هي العنف، فالذي يريد، بصفة عامة، ممارسة السياسة، وبالخصوص الذي يريد أن يجعل من السياسة اهتمامه الأساسي في الحياة، عليه أن يعي بهذه المفارقات الأخلاقية والمسؤولية تجاه التحولات التي يمكن أن تلحق به هو نفسه من جراء ضغطها. أكرر القول: إنه يتحالف مع القوى الشيطانية التي تكمن في كل عملية عنف (...) فالذي يريد خلاص روحه أو إنقاذ أرواح الآخرين عليه أن يتجنب دروب السياسة التي تبحث، عن طريق جعلها الاهتمام الأساسي في الحياة، عن إنجاز مهام أخرى جد مختلفة والتي لا يمكن تحقيقها إلا عبر العنف. لا يمكن أن نلزم بالتصرف حسب أخلاق الاقتناع أو حسب أخلاق المسؤولية، وعلى العكس من ذلك، فقلد تأثرت بعمق بموقف إنسان ناضج ـ سواء كان شابا أو مسنا ـ يحس فعليا ومن أعماقه بأنه مسؤول عن نتائج أفعاله، والذي، بممارسته لأخلاق المسؤولية، يصرح في النهاية بما يلي: «لا يمكنني أن أتصرف بشكل مغاير، لذلك أتوقف هنا». فموقف مثل هذا هو موقف إنساني أصيل، وهو مؤثر. فكل واحد منا، إذا لم تمت روحه بعد كليا، بإمكانه أن يجد نفسه في موقف مشابه. ما يتضح الآن هو عدم التناقض ما بين أخلاق

Twitter: @ketab_n

المسؤولية وأخلاق الاقتناع، بل إن كل واحدة منهما تكمل الأخرى، وتشكلان معا الإنسان الأصيل، أي إنسانا بمستطاعه أن ينشد جعل السياسة «الاهتمام الأساسي في الحياة».

Max Weber, *le metier et la vocation d'homme politique*, edit Plon, 1959, p172-180

17.III . الأخلاقُ المؤَقّتة

ر.ديكارط

بما أنه لا يكفي قبل البدء في إعادة بناء المسكن الذي نسكنه أن نهدمه ونحصل على مواد البناء ونعثر على المهندسين المعماريين أو نمارس بأنفسنا ما تقتضيه الهندسة المعمارية في هذه الحالة، وأن نعد إضافة إلى ذلك تصميم البناء بدقة، بل يجب أيضا إعداد مكان آخر نقيم فيه بيسر إبان إنجاز أعمال البناء. وحتى لا أظل متردِدا في أعمالي، في الوقت الذي يجبرني العقل على التردد في أحكامي، وألا أكَلّ من العيش منذئذ بأقصى ما يمكن من السعادة، فإنني أعددت لنفسي أخلاقا مؤقتة تقوم على ثلاثة أو أربعة قواعد هي كالتالي:

تقتضي القاعدة الأولى أن أطيع قواعد بلادي وعاداتها، والحفاظ الدائم على الدين الذي من الله علي بأن أتعلم في أحضانه منذ طفولتي، وأن أحكم نفسي في كل أمر آخر وفق أكثر الآراء اعتدالا وأبعدها على الإفراط، والتي تم تلقيها من طرف أعقل الناس الذين سأعيش معهم. وذلك لأنني لما بدأت بعدم الاعتماد في أمر على أفكاري الخاصة لإخضاعها كلها للاختبار، تأكدت من أن الأجدى هو اتباع آراء أعقل الناس (...)

أما القاعدة الثانية فتقتضي أن أكون حازما وحاسما في أعمالي قدر المستطاع، وألا أتبع الآراء الأكثر عرضة للشك في صحتها (...) مقلدا في ذلك المسافرين الذين لا يمشون في كل الاتجاهات حين يتيهون في غابة ما، ولا يقفون في مكان واحد، إذ عليهم أن يواصلوا السير في اتجاه مستقيم قدر المستطاع نحو وجهة واحدة، وألا يغيروا اتجاههم ذلك لدواعي ضعيفة حتى وإن كانت الصدفة هي التي جعلتهم منذ البداية يختارون هذا الاختيار، وذلك لأنهم حتى في حالة عدم بلوغهم، في هذه الحالة، الوجهة التي يريدون، فإنهم سيصلون في النهاية لمكان يعتبر أفضل مما لو ظلوا وسط الغابة (..)

وتقتضي القاعدة الثالثة أن أعمل دائما على إقناع نفسي عوض مواجهة

Twitter: @ketab_n

الحظ، وأن أغير رغباتي عوض تغيير نظام العالم، وأن أتعود، عموما، على أنه لا يوجد شيء نتحكم فيه غير أفكارنا، بحيث إنه حين نبذل ما في وسعنا من جهد فيما يتعلق بالأشياء التي توجد خارج ذواتنا، فإن كل ما ينقصنا لكي ننجح في أعمالنا يصبح مستحيلا بالنسبة لنا استحالة مطلقة.

وأخيرا كنتيجة لهذه الأخلاق ارتأيت أن أقدم نظرة عامة عن انشغالات الناس المختلفة في هذه الحياة لاختبار أفضلها، وبدون أن أرغب في أن أقول أي شيء عن انشغالات الآخرين، فكرت في أن الأفضل بالنسبة لي هو الاستمرار في هذا النهج الذي اتبع، أي أن استعمل حياتي كلها لتثقيف عقلي، وأتقدم قدر الاستطاعة في معرفة الحقيقة بإتباع المنهج الذي فرضته على نفسي.

Descartes, *Discours de la méthode*, edit vrin, p 76

18.III . الواجبُ والألَم

كونش

ليست هناك حاجة لمعنى أخلاقي مرهف جداً، لكي نحس بما هو غير مقبول في الموقف القاضي بتقبل عذاب الأطفال (واحتمال أن لهذا العذاب جانب حسن، مثل الوجه الآخر للقمر الذي لا نراه ونخصص له مكانا في العالم، ألا يعتبر هذا قبولا به؟). وبصفة عامة، ليس مسموحا بعد الإذعان بسهولة تقبل عذاب الآخرين (...)

فالإنسان الذي يملك قليلا من الإنسانية يعرف نفسه من خلال قدرته على الاهتمام بالغير، كيفما كان هذا الغير، فاحترامه للآخرين هو الذي يمنعه من التواطؤ مع نظام ظالم بلامبالاته وصمته وبموقفه غير المعلن (احترام الغير يعني أيضا أننا نريده أن يكون محترما ، يعني أن نحبه، ونريده أن يكون محبوبا).

في هذه الحالة، ألا يكون من غير المقبول سلفاً، التفكير بكل بساطة في إمكانية وجود تبرير لألم الآخرين؟ لماذا إذن نعزل حالة عذاب الأطفال؟ أن نقبل بإمكانية وجود مبرر لآلام مرضى السرطان والسهام بالرغم من أن الأمر غير قابل للتحديد الدقيق- وأن نقبل انطلاقا من ذلك باسمهم ألما لا يقبلونه (وهذا أمر سهل بالنسبة لنا وليس سهلا بالمرة بالنسبة لهم، لأننا لسنا نحن الذين نعانيه)، ألا يعني ذلك تجاوز إراداتهم ذاتها واستعمالها دون إذنهم لتحقيق أمر آخر؟ أليست تلك طريقة في عدم أخذ بعين الإعتبار الآخرين، بحيث نحدق فيهم دون أن

Twitter: @ketab_n

نراهم، كما لو أننا نركز نظرنا على نقطة وراء ظهورهم؟

يبدو ضروريا مع ذلك التمييز هنا ما بين الراشدين والأطفال. فللراشد دوما، من الناحية المبدئية، القدرة على أن يكبر عبر الألم، ولذلك ليس ممنوعا التفكير بأن ألمه يمكنه أن يكون أمرا حسنا، يمكن أن أقدم معنى للألم الخطير للمريض، إذا كان هذا يعني أن المريض نفسه إذا ما قام بتغيير جذري لرؤيته، يمكنه تغيير معنى حريته، أي إيجادها في ضوء جديد وإعطائها معنى خارقا.

ولكن ليس للأطفال القدرة على السيطرة على حياتهم الطبيعية التي تمكنهم من تغييرها. وبما أن عذابهم لا يمكن أن يكون له معنى بالنسبة لهم، فليس من حقي أن أعطي لهذا العذاب معنى، فإحلال نفسي محلهم واعتبار أنه من المقبول أن يكون لعذابهم سبب يبرر وجوده، سيكون إخلالا بواجبي الأساسي الذي لا يكمن فقط في التعامل معهم واحترامهم كأشخاص، في الوقت الذي لم يصبحوا فيه أشخاصا بعد (وفي الوقت الذي يرتهن تحولهم إلى أشخاص بي شخصيا بالتحديد الشيء الذي يجعل أتحمل اتجاههم مسؤولية لا نهائية) وإنما يكمن أيضا في رفض أية موافقة حتى وإن كانت ضمنية لأولئك الذين قد لا يعترفون بهذا الواجب. يجب علي إذن أن أرفض قبول إمكانية الحديث عن مشروعية عذاب الأطفال.

Marcel Conche, *Oriontation philosophique*, P.U.F, 1990- P 54-55

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

IV.غايات الواجب

1.IV . آثارُ الواجِب

ج.ج.روسو

إن الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة التمدن، خلق داخل الإنسان تغيرا جد ملحوظ، وذلك بتعويض الغريزة داخل سلوكه بالعدالة، وبإضفاء الطابع الأخلاقي على أفعاله الذي كان ينقصها سابقا. هكذا إذن حلّ صوت الواجب محل الاندفاع البدني و محل الحق في الشهوة، فالإنسان الذي كان إلى حد الآن لا يرى سوى ذاته، أصبح مرغماً على التصرف حسب ما تقتضيه مبادئ أخرى، و مرغما على اللجوء إلى عقله قبل اتباع ميولا ته.

ورغم كونه حرم نفسه من العديد من الامتيازات التي حبته بها الطبيعة، فإنه بذلك اكتسب امتيازات أخرى أكثر أهمية، حيث أصبحت ملكاته أكثر تمرسا و في تطور مستمر، كما اتسعت دائرة أفكاره، وغدت إحساساته أكثر نبلا، لقد ارتقت روحُه إلى درجة أن المساوئَ التي تميز هذا الشرط الجديد، إذا لم تكن قد وضعته في مرتبة أقل من تلك التي كان عليها، فإنه لن يتوقف عن الثناء على هذه اللحظة السعيدة التي اقتلعته وإلى الأبد، من وضعية حيوان بليد ومحدود، لتجعل منه كائنا ذكيا و بالتالي إنسانا.

لنختزل كل هذا الميزان في مصطلحات سهلة المقارنة، فما يفقده الإنسان بسبب العقد الاجتماعي، هو حريتُه الطبيعية والحق اللامحدود في الحصول على كل ما يغريه وكل ما يستطيع الوصول إليه؛ أما ما يربحه، فهو الحرية المدنية والحق في ملكية كل ما يمتلكه. ولكي لا نُخْطِئ في حق هذه التعديلات، يجب علينا أن نميز جيدا من جهة بين الحرية الطبيعية والتي لا تحدها سوى قوى الفرد، و الحرية المدنية والتي تحدها الإرادة العامة. ومن جهة ثانية بين التملك، وهو ليس سوى نتاج للقوة أو تعبير عن حق المحتل الأول، وبين الملكية والتي لا يمكن أن تتأسس إلا انطلاقا من بعد إيجابي.

يمكننا أن نضيف إلى ما سبق بصدد مكسب حالة التمدن، الحرية الأخلاقية، والتي وحدها تجعل الإنسان سيد نفسه حقا؛ لأن الاندفاع نحو الشهوة

Twitter: @ketab_n

وحدها دال على العبودية، وطاعة القانون الذي سطرناه دال على الحرية.

J.J.Rousseau, Du contrat social, edit Bordas, p 83

2.IV . الصورةُ المثالِيةُ للإنسَان

إيميل.دوركايم

على طول مسار تاريخنا، تكونت مجموعة من الأفكار بصدد الطبيعة الإنسانية، وبصدد الأهمية الخاصة لملكاتنا المختلفة، وبصدد الحق والواجب، وبصدد المجتمع والفرد، وبصدد التقدم، وبصدد العلوم، والفن، الخ. كل هذه الأشياء هي أساس روحنا الوطنية؛ كل تربية سواء تلك التي يتلقاها الغني أو الفقير، سواء تلك التي تقود نحو مهن ليبرالية أو تلك التي تهيئ الأفراد لتقلد المناصب الصناعية، كل تربية تهدف إلى تثبيت هذه الأشياء داخل وعي الناس.

ينتج عن هذه الوقائع، كون كل مجتمع يرسم نموذجا مثاليا للإنسان ولـِمَا يجب أن يكون عليه سواء من الناحية العقلية أو البدنية والأخلاقية؛ بحيث يكون هذا النموذج إلى حد ما واحدا بالنسبة لجميع المواطنين؛ لكنه وبصدد بعض النقط، نجد أنه يختلف حسب الأوساط الخاصة التي يتضمنها كل مجتمع بداخله. إن هذا النموذج، الواحد والمتنوع في الوقت نفسه، هو قطب الرحى بالنسبة للتربية. فمن مهامه إذن أن يفرز لدى الطفل: 1) عددا محددا من الحالات البدنية والعقلية، والتي يعتبرها المجتمع الذي ينتمي إليه، شيئا ضروريا لا ينبغي أن تغيب عن أي عضو من أعضائه؛ 2) عددا محددا من الحالات البدنية والعقلية، والتي تعتبرها جماعة اجتماعية خاصة (طائفة، طبقة، عائلة، مهنة) شيئا ضروريا كذلك، يجب أن يحضر عند كل عضو من أعضاء هذه الجماعة. هكذا فالمجتمع، بكامله، وكل وسط اجتماعي خاص، يحددان هذا النموذج الذي تحققه التربية. لا يمكن أن يعيش المجتمع، إلا إذا كان يوجد بين أعضائه تجانسا كافيا: تعمل التربية على استدامة وتقوية هذا التجانس، وذلك بالعمل مسبقا على تثبيت داخل روح الطفل أنواع المحاكاة الأساسية التي تتطلبها الحياة الجماعية. لكن ومن جهة أخرى، فبدون هذا التنوع، كل تعاون سيكون مستحيلاِ: تعمل التربية على ضمان استمرارية هذا التنوع الضروري، وذلك بجعل هذه التربية ذاتها متنوعة ومتخصصة.

Emil Durkheim, Education et sociologie, Librairie Fan 7, 2006, p 1-17

Twitter: @ketab_n

3.IV. الواجبُ ونظامُ العالَم

ر.كايوا

يتجلى مجال الدنيوي (profane)، باعتباره ذاك العُرف المشترك، المتعلق بأفعال لا تتطلب بالضرورة أية حيطة، والتي تتجذر في الهامش الذي يكون في الغالب ضيقا، إنه الهامش المتروك للإنسان لكي يمارس نشاطه بدون أن يكون خاضعا لأي إكراه. عكس ذلك، فعالم المقدس، يظهر باعتباره شيئا خطيرا ومحرما: إذ لا يمكن أن يقترب منه الفرد دون أن يطلق العنان لقوى لا يتحكم فيها، والتي إزائها يشعر بكون ضعفه مجرد من أي سلاح. ومع ذلك، فبدون اللجوء إليها، سيكون أي طموح منذور للفشل. إذ فيها يكمن مصدر كل نجاح، كل قوة، كل ثروة. لكن حتى وإن كنا نطلبها بإلحاح، فعلينا أن نخشى من أن نكون ضحيتها الأولى.

إن هذه الوضعية الغامضة التي يكون عليها المقدس، تجعل من الطريقة التي يتخوف منها الإنسان معطى أساسيا: هذا ما يجب أن تعتمد عليه دراسة المقدس من زاوية نظر ذاتية. لكن علاوة على ذلك يجب أن نبحث من جديد عن ما يؤدي موضوعيا، إلى فرض القيود على الفرد، والتي يعتقد أنه مرغم على ملاحظتها. لقد رأينا سابقا أن هذه المحرمات من المفروض أن تساهم في الحفاظ على النظام الكوني. في الواقع إن الكلمة التي تدل على خرق هذه المحرمات، هي في الغالب مستخلصة من إضافة بسيطة لجزيئة سلبية متعلقة بما يحدد القانون الكوني. إنها تجسد العلاقة الضيقة التي تجمع بين مصطلحين: فكلمة «فاص» باللاتينية تتعارض مع كلمة «نيفاص»، وهي تعني كل ما يمس بتنظيم العالم، وبالقانون الإلاهي، ويكون ممنوعا من طرفه. إن «تيميس» الإغريقية، وهي التي بشكل مماثل تضمن نظام الكوسموس، تستدعي بشكل أقل المفهوم الأخلاقي للعدالة، بقدر ما تستدعي الضبط الضروري لضمان حسن سير الكون، والذي لا يشكل التوزيع المنصف سوى أحد أبعاده أو نتائجه. يتم استدخال الطابوهات من خلال صيغة «تيميس»، والتي لا تعني شيئا آخر سوى عدم ملاءمة الفعل المحرم مع التعاليم المقدسة التي تجعل العالم منتظما ومستقرا.

Roger Caillois, *L'homme et le sacrè*, Gallimard, 1950, p 24-25

Twitter: @ketab_n

4.IV . الواجبُ الأخلاقِي وعِلّةُ الوجُود

أ. كانط

السعادةُ هي الحالة التي يكون عليها كائن عاقل داخل العالم، والذي طوال مسار وجوده، نجد أن كل شيء يقع حسب ما يتمناه وحسب إرادته. بحيث يعتمد في تحقيق ذلك على تطابق الطبيعة مع الغاية بكاملها التي يصبو إليها، و مع المبدأ الأساسي لتحديد إرادته. والحالة هذه فالقانون الأخلاقي، باعتباره قانون الحرية، تحكمه مبادئ محددة والتي يجب أن تكون مستقلة تماما عن الطبيعة وعن تطابق هذه الأخيرة مع ملكة رغباتنا (باعتباره متغيرة). لكن الكائن العاقل، الذي يتصرف في العالم، هو مع ذلك ليس علة العالم و في نفس الوقت علة الطبيعة ذاتها. و إذن، ففي القانون الأخلاقي، ليس هناك أي مبدأ لإقامة علاقة ضرورية بين البعد الأخلاقي وبين السعادة التي تناسبه، فبالنسبة لكائن يعتبر جزء من هذا العالم وبالتالي فهو رهين به، والذي لهذا الغرض بالضبط، لا يمكنه بإرادته، أن يكون علة هذه الطبيعة ولا يمكنه أن يجعل سعادته، اعتمادا على قواه فقط، متطابقة كليا مع مبادئه العملية. ومع ذلك و بصدد المشكل العملي للعقل الخالص، يعني في إطار السعي الضروري نحو الخير الأسمى، نسلم بالوجود الضروري لهذه العلاقة: علينا أن نعمل على تحقيق الخير الأسمى (والذي يجب أن يكون ممكنا). هكذا نسلم كذلك بوجود علة بصدد الطبيعة ككل، متميزة عن الطبيعة ومتضمنة مبدأ هذه العلاقة، يعني هذا الانسجام التام بين السعادة والبعد الأخلاقي. لكن هذه العلة الأسمى يجب أن تتضمن مبدأ تطابق الطبيعة، لا فقط مع قانون إرادة الكائنات العاقلة، ولكن أيضا مع تمثل هذا القانون، على اعتبار أن هذه الكائنات تشكل المبدأ الأسمى لتحديد إرادتهم؛ والتي لا تتلاءم شكليا فقط مع الآداب، بل تتلاءم كذلك مع بعدهم الأخلاقي باعتباره مبدأ محددا، يعني تتلاءم مع مقصدهم الأخلاقي. فالخير الأسمى ليس ممكنا إذن في هذا العالم، إلا إذا سلمنا بوجود علة أسمى للطبيعة، تمتلك علية متلائمة مع المقصد الأخلاقي. والحالة هذه فالكائن الذي يكون قادرا على التصرف حسب تمثل القوانين كائن ذكي (كائن عاقل)، وعليه هذا الكائن، تبعا لتمثل هذه القوانين، هي إرادته. وإذن فالعلة الأسمى للطبيعة، على اعتبار أنها يجب أن تكون تعبيرا عن الخير الأسمى، هي ذلك الكائن الذي بفضل ملكة الفهم والإرادة، يشكل العلة، علما أنه صانع

Twitter: @ketab_n

الطبيعة، يعني الله. وبالتالي فمسلمة إمكانية الخير الأسمى الصادر عن أفضل عالم، هي في نفس الوقت مسلمة واقعية الخير الأسمى البدائي، وبالتالي وجود الله. والحالة هذه، إن تحقيق الخير الأسمى هو بمثابة واجب بالنسبة لنا، علما أنه ليس فقط حقا، بل كذلك ضرورة مرتبطة كحاجة بالواجب، وعلينا أن نفترض إمكانية هذا الخير الأسمى، الذي لا يكون ممكنا، إلا بشرط وجود الله، بحيث يربط بشكل وثيق بين افتراض هذا الوجود وبين الواجب، يعني أنه لضروري من الناحية الأخلاقية أن نسلم بوجود الله.

E. kant, Critique de la raison pratique, trd par Picavet, 1788, chap 2

5.IV . الواجبُ والواقعُ الإنسَانِي

ج.ب.سارتر

لا يمكن للأنطولوجيا أن تصوغ من تلقاء ذاتها التعاليم الأخلاقية. إنها تهتم فقط بما هو كائن، و ليس من الممكن أن نستخلص أوامر من معطياتها . و مع ذلك فهي تسمح بتحديد المقصود بالأخلاق التي ستتحمل مسؤولياتها اتجاه واقع إنساني حي. لقد كشفت لنا، في الواقع، عن أصل وطبيعة القيمة: لقد رأينا سابقا أن النقص، هو الذي من خلاله يتحدد ما هو من أجل ذاته باعتباره نقصا. بحكم أن ما هو من أجل ذاته شيئ موجود، كما رأينا ذلك سابقا. تبزغ القيمة لكي تلازم وجودها بما هو وجود من أجل ذاته. وينتج عن ذلك أن المهام المختلفة التي للوجود من أجل الذات يمكنها أن تكون موضوع دراسة التحليل النفسي الوجودي، لأنها تهدف كلها إلى إنتاج التركيبة المفتقدة للوعي و للوجود تحت يافطة القيمة أو علة الذات. هكذا فالتحليل النفسي الوجودي هو عبارة عن وصف أخلاقي، لأنه يزودنا بالمعنى الإيتيكي لمختلف المشاريع الإنسانية؛ إنه يدلنا على ضرورة التخلي عن سيكولوجيا المصلحة، وعلى كل تأويل نفعي للسلوك الإنساني، وذلك لكونه يكشف لنا عن الدلالة المثالية لكل الوضعيات التي يكون عليها الإنسان. إنها دلالات أخرى ما عدا الأنانية والإيثار، ما عدا كذلك التصرفات المسماة النزيهة. إن الإنسان صنع من نفسه إنسانا لأنه يريد أن يكون إلاها، وبهذا الصدد يمكننا القول: إن هوية الكائن الإنساني (التي تميزه عن الكائن الآخر ipséité)، قد تظهر من وجهة النظر هاته، وكأنها أنانية: لكن ولأنه تحديدا ليس هناك أي سبيل للمقارنة بين الواقع الإنساني وعلة الذات التي يريد أن يحققها، فإنه يمكننا القول

Twitter: @ketab_n

كذلك بأن الإنسان يفعل ما في وسعه من أجل أن توجد علة الذات. يمكننا أن نتصور إذن كل وجود إنساني باعتباره هوى، إن «حب الذات» المعروف جدا، ليس سوى وسيلة يتم اختيارها بكل حرية من بين عدة وسائل أخرى، من أجل تحقيق هذا الهوى. لكن النتيجة الرئيسية للتحليل النفسي الوجودي، يجب أن تعمل على جعلنا نتخلى عن روح الجدية. تتميز روح الجدية بخاصية مزدوجة، فهي في الواقع، تجعلنا نعتبر القيم كمعطيات متعالية مستقلة عن الذاتية الإنسانية، كما تعمل على تحويل الطابع «المرغوب فيه»، من البنية الأنطولوجية للأشياء إلى اختزالها في تركيبتها المادية. فالبنسبة لروح الجدية، التي تحدثنا عنها، يغدو في الواقع الخبز شيئا مرغوبا فيه، مثلا، لضرورة العيش ولأنه مغذي. إن نتيجة روح الجدية، والتي كما نعلم، تسود العالم، تكمن في جعل الناس يتشربون القيم الرمزية للأشياء من خلال خاصيتها الإمبريقية؛ إنها تدعي عتامة الشيء المرغوب فيه، وتضعه باعتباره في ذاته، شيئا مرغوبا فيه يتعذر اختزاله. ها نحن سلفا نتواجد على مستوى الأخلاق، ولكن أيضا على مستوى سوء النية، لأنها أخلاق تستحيي من ذاتها، ولا تجرؤ على ذكر اسمها؛ لقد حجبت النور عن كل أهدافها لكي تتحرر من القلق. يبحث الإنسان باستمرار وعلى غير هدى عن الوجود، من خلال العمل على إخفاء المشروع الحر، والذي هو هذا البحث ذاته؛ إنه يصنع من ذاته ما هو منتظر منه، من خلال المهام الموضوعة على قارعة طريقه. إن الأشياء هي عبارة عن متطلبات خرساء، وهي في ذاتها ليست شيئا آخر سوى الطاعة العمياء لهذه المتطلبات.

سارتر sartre : *l'etre et le néant*, gallimard, 1943, p 690-691

6.IV . الأخلاقُ والسيَاسَة

ماكيافيل

مما لاشك فيه إنه لشيئ محمود أن يكون الأمراء أوفياء لالتزاماتهم؛ لكن من بين أولئك الذين يوجدون في زماننا هذا، والذين شاهدناهم يقومون بأشياء جليلة، قلة منهم من يتضرر من هذه الأمانة، ويتردد في خيانة من يرتاح لصدقهم.

يجب إذن أن تعلموا، أن هناك طريقتين في القتال، الأولى عن طريق القوانين، والثانية بواسطة القوة. الأولى خاصة بالبشر، والثانية مشتركة بيننا وبين

Twitter: @ketab_n

الحيوانات؛ لكن عندما تكون القوانين عاجزة، يجب اللجوء للقوة؛ على الأمير أن يعرف كيف يقاتل بهذين النوعين من الأسلحة: وهذا ما يجعلنا نصغي بدقة للشعراء القدامى وهم ينظمون القصة المجازية لتربية أشيل وكثير من الأمراء غيره في العصور القديمة، فبواسطة السنتور شيرون (كائن خرافي نصفه رجل ونصفه فرس)، والذي بحكم شكله المزدوج المركب من الإنسان ومن الحيوان، فإنه يعلم من يحكمون، أنه يتعين عليهم أن يستعملوا بالتناوب السلاح الخاص بكلا النوعين، حيث إن الواحد منهما بدون الآخر لا منفعة دائمة ترجى من ورائه.

والحالة هذه فالحيوانات التي على الأمير أن يتقمص أشكالها، هما حيوانين اثنين، الثعلب و الأسد. الأول يدافع بشراسة عن نفسه ضد الذئب، والثاني يعلق بسهولة في الفخ الذي ينصب له. سيتعلم الأمير من الأول كيف يكون حاذقا، ومن الثاني كيف يكون قويا.

إن أولئك الذين يستخفون بدور الثعلب لا يفهمون قط مهنتهم؛ وبعبارة أخرى فالأمير الحذر لا يمكنه أن يفي بوعده، إلا إذا كان يمكنه ذلك دون أن يضر بنفسه، وكانت الظروف التي جعلته ينخرط في التزام مّا لازالت قائمة.

لن يكون بإمكاني الاستمرار في الدفاع عن هذه القاعدة، لو كان كل الناس أخيارا؛ ولكن بما أنهم كلهم أشرار، ودائما مستعدين للإخلال بوعودهم، لا يتعين على الأمير أن يتضرر لكي يتأتى له الوفاء بوعده؛ وهذا الإخلال بالالتزام هو دائما الشيء الذي يمكننا تبريره بسهولة. بإمكاني أن أقدم عشرة حجة بدل الواحدة، وأبين كيف أن العديد من الالتزامات والمعاهدات تم الإخلال بها بواسطة خيانة الأمراء، حيث يكون أسعدهم هو دائما ذاك الذي يعرف أفضل من غيره كيف يتسربل بجلد الثعلب. إن المقصود هنا هو أن يلعب دوره جيدا، ويعرف كيف يتصنع وكيف يتستر. علما أن الناس بسطاء وضعفاء جدا، بحيث إن الذي يريد الخداع يجد بسهولة المغفلين...

وبناء عليه، ليس من الضروري أن يتوفر الأمير على كل الخصال الحميدة، التي سبق أن عددتها، ولكن من الضروري أن يتظاهر بامتلاكها؛ سأجرء على قول إنه أحيانا من الخطورة بمكان أن يستعمل هذه الخصال الحميدة، مهما كان مجديا أن يتظاهر بامتلاكها. على الأمير أن يبذل قصارى جهده من أجل بناء سمعة تتميز بالطيبوبة والرحمة، والورع، والعدل، والوفاء اتجاه التزاماته؛ عليه أن يتوفر على كل هذه الخصال، ولكن عليه أن يبقى سيد نفسه، لكي يتمكن من القيام بنقائضها، عندما يكون الأمر لازما. أريد أن أقول إن أميرا، وعلى

Twitter: @ketab_n

الخصوص إذا كان أميرا جديدا، لا يمكنه أن يمارس كل هذه الفضائل دون أن يفكر في عواقبها، لأن مصلحة صيانته ترغمه في الغالب على خرق قوانين البشرية، قوانين الإحسان وقوانين الدين.

MACHIAVEL. *Le prince* , trad catherine roux-lanier, bordas, 1980, p 70

7.IV . الواجبُ والحقُوق

أوجست كونط

يجب أن تعمل النزعة الوضعية على تجديد السياسة بجعلها تختزل مهمتها في العبادة الفعالة للبشرية... يكمن هذا التجديد الحاسم على الخصوص، في أن نعمل دائما على تعويض الواجبات بالحقوق، لكي نخضع بشكل أفضل الشخصية للحياة الاجتماعية. يجب أن نبعد كلمة الحق عن اللغة السياسية الحقة بقدر ما نبعد كلمة العلة عن اللغة الفلسفية الحقة. يتعلق الأمر هنا بمصطلحين لاهوتيين-ميتافيزيقيين، الأول يصبح عبارة عن مصطلح لا أخلاقي وفوضوي، كما يصبح الثاني عبارة عن مصطلح لامعقول وسفسطائي.

إنهما متساويان على مستوى تنافرهما مع الحالة التي انتهت إليها البشرية، إنهما لا يتلاءمان في العصر الحديث إلا مع الانتقال الثوري، الذي يحدثه الناس على أنقاض النسق السابق. لقد كان يعتقد أنه لا يمكن أن توجد حقوق حقيقية، إلا إذا كانت السلط المشروعة منبثقة عن إرادات فوق طبيعية. ولكي تحارب هذه السلط التيوقراطية، عملت ميتافيزيقا القرون الخمسة المنصرمة على إدخال ما أسمته بالحقوق الإنسانية، والتي لا تحيل سوى على تحديد سلبي. فعندما تمت محاولة إعطائها توجها عضويا حقيقيا، ما لبثت أن كشفت عن طبيعتها اللااجتماعية، وذلك بالعمل دائما على تكريس الفردانية. في الحالة الوضعية، التي لا تقبل وجود قوى غيبية، تتلاشى فكرة الحق بشكل نهائي. لكل واحد منا واجبات اتجاه الجميع، لكن لا أحد يمتلك أي حق بالمعنى الدقيق للكلمة. فالضمانات الفردية الحقة نابعة فقط عن هذه الضرورات الكونية الموجودة بشكل متماثل لدى الناس، والتي تؤدي إلى إعادة إنتاج ما يكون مساوياً للحقوق السابقة، دون أن يعرض أخطارها السياسية الجسيمة. وبعبارة أخرى، لا أحد يمتلك حقا آخر سوى هذا المتعلق بالقيام دائما بواجبه. هكذا فقط يمكن أن تخضع السياسة فعليا للأخلاق، حسب ما هو مسطر في برنامج العصر الوسيط. لا يمكن للمذهب الكاتوليكي

Twitter: @ketab_n

إلا أن يطرح بشكل غامض، هذه المشكلة الضخمة المتعلقة بالجانب الاجتماعي، والتي يكمن حلها بالضرورة في النزعة الوضعية، وهذا شيء غير متلائم مع كل مبدإ تيولوجي.

إن خضوع السياسة الفعلي للأخلاق، ينجم بشكل مباشر عن كون كل الناس يجب أن ينظر إليهم، لا باعتبارهم كائنات منفصلة عن بعضها البعض، بل باعتبارها تشكل أعضاء مختلفة لنفس الكائن الأكبر.

August Comte, Systéme de politique positive, 1851, p 361-363

8.IV . واجبُ السَّعَادَة

أ. كانط

إن تحصيل السعادة واجب على كل إنسان (إنها على الأقل واجب غير مباشر)؛ فأن يكون المرء غير راض عن نفسه، وأن يعيش تحت ضغط العديد من الهموم، ووسط حاجات غير مشبعة، يمكن أن يصبح بكل سهولة مطية كبيرة لعدم القيام بواجباته. ولكن هنا أيضا، وبغض النظر عن الواجب، فكل الناس لديهم سلفا من تلقاء أنفسهم ميل نحو تحصيل السعادة الأكثر قوة والأكثر حميمية، لأنه تحديدا في فكرة السعادة هته تتحد كل الميولات في شيئ واحد شمولي. ووحده المبدأ الذي يأمرنا بتحصيل السعادة، يتميز في الغالب بطابع يجعله يمس بدرجة كبيرة بعض الميولات، ورغم ذلك فالإنسان لا يمكنه إلا أن يكوِّنَ تَصورا محددا وأكيدا لمجموع إشباعاته كلها، يطلق عليه اسم السعادة؛ هكذا لا داعي لكي نستغرب لكون ميول وحيد، محدد حسب ما هو منتظر منه من إشباع، وحسب الزمن الذي يمكن أن يتم فيه هذا الإشباع، يمكن أن يقود المرء نحو فكرة وهمية، مفادها أن شخصا مصابا بمرض النقرس (مرض يصيب القدم) مثلا، قد يفضل أن يستلذ ما يتذوقه، حتى وإن كان سيعاني لاحقا، لأنه حسب حساباته، على الأقل في هذه الظروف، و بواسطة أمل خادع في تحصيل سعادة كامنة في الصحة، لم يحرم نفسه من اللذة التي يستشعرها في اللحظة الحاضرة. ولكن وفي هذه الحالة كذلك، إذا لم يكن الميل الكوني للسعادة هو الذي يحدد إرادته، وإذا لم تكن الصحة على الأقل بالنسبة إليه، شيئا يجب أن يدخله في حساباته، فإن ما سيتبقى هنا أيضا، كما هو الشأن في باقي الحالات الأخرى، هو هذا القانون، الذي يأمره بالعمل على تحصيل سعادته، ليس بما هي ميل طبيعي بل بما هي واجب عليه تجاه

Twitter: @ketab_n

نفسه، ومن هذا المنطلق فقط فإن سلوكه يمتلك قيمة أخلاقية حقيقية.

هكذا ينبغي أن تكون الأمور من دون شك، وهذا ما ينص عليه الكتاب المقدس، حيث على المرء أن يحب قريبه، بل حتى عدوه. لأن الحب كميول لا يمكن أن يتعلق بالإرادة؛ لكن أن نعمل الخير بحكم الواجب تحديدا، بينما ليس هناك أي ميول يدفعنا نحو ذلك، حتى وإن كان ثمة نفور طبيعي لا يقهر يفرض نفسه، هذا هو الحب العملي وليس المرضي، والذي يكمن في الإرادة، وليس في نازع الحساسية، يكمن في مبادئ الفعل وليس في شفقة مضعفة؛ والحالة هذه فهذا الحب هو و حده الذي يتعين أن نطلبه.

Kant, Fondement de la metaphysique des mœurs, trad victor delbos, cérés editions-Tunis, 1994, p 69-70

9.IV. الوعيُ والالتزَام

غوسدورف

كل معرفة بالواقع(...) يجب أن يُنظر إليها باعتبارها خاضعة للشرط الخاص بالوضعية، التي بفضلها يتقدم ضمير المتكلم، حيث إثبات الذات، على كل ما هو لاشخصي وموضوعي. إن حضور الشخص في العالم ليس هو إطلاقا مجرد ذات عاقلة تكتفي بتسجيل بكل أمانة ممكنة، البانوراما المحيطة. إن الإنسان، مثلما هو عليه الحيوان أو الطفل في حداثة سنه، لا يتوفر على حرية الاستواء (تساوي الإمكان في الفعل أو عدم الفعل)، الذي يجعله كذلك حساسا أو فاقدا للإحساس تجاه كل أبعاد العالم، وتجاه كل الأشياء، وتجاه كل مثيرات الوسط. في الواقع، إن الكائن الحي يتعامل مع محيطه من خلال آراء قبلية توجه سيره، و تلهمه طريقته في فك رموز المشهد الطبيعي خلال كل مرحلة من مراحل وجوده. إنه يخضع إلى ميولاته، تلك التي توجد مؤقتا في وضعية انتصاب، حسب تعبير جانيت Janet. بينما نفس المشهد سيتغير معناه بالنسبة للحيوان أوبالنسبة للطفل، حسب ما إذا كان جائعا، أو عطشانا، وحسب ما إذا كان متعبا أو ممتلكاً لطاقة غزيرة يتعين بذلها.

إن الوعي لا يسلط الضوء أبدا، بطريقة متساوية، على كلية الحقل المادي للفعل. فهو ذاته يخضع للضبط العام للسلوك. إنه يساعد على الاندماج داخل العالم، و على إشباع المتطلبات الفردية. إن معنى حضورنا في العالم، وبالتالي

Twitter: @ketab_n

وعينا بالوضعية التي نجد أنفسنا منخرطين فيها، رهينين بمقاصدنا الرئيسة، يعني رهين بقيمنا التي نثبتها في هذه اللحظة وفي هذه الوضعية(...)

هكذا فالوعي، الذي نعتقد عادة أنه يمدنا بواقع مستقل عنا، يعمل عكس ذلك على بصم العالم الذي يكشفه بسمة وجوده(...) إن الوعي المباشر ليس تأمليا، بل وعيا فاعلا وملتزما.

Georges Gusdorf, *Traité de l'existence morale*, Armand Colin,1949, P108-109

10.IV. واجبُ الصداقَة

لوي لافيي

مهما كان الكائن الموجود أمامنا، مهما كانت المسافة التي تفصلنا عنه، ومهما كانت الجروح التي يتسبب لنا فيها، يجب علينا أن نخرس كل الضغائن وكل الانتقادات. يجب أن نستحضر داخل ذواتنا تلك الصداقة الغائبة، الصداقة الممكنة، يجب علينا أن نسأل أنفسنا كيف سيكون موقفنا تجاهه لو كان صديقنا. ذلك أن كل إنسان يمكن أن يكون صديقنا. ما الذي لا نتحمله في صديق ما؟ إن ما يكون جارحا عندما يصدر عن الآخرين، يكون تعبيرا عن الصدق عندما يصدر عنه.

ثمة قاعدة وحيدة بالنسبة لباقي الناس، وهي أن نعتبر كل واحد منهم صديقاً محتملاً. لاشك أنه يمكن أن يكون صديقَنا، شريطة أن ننخرط نحن الإثنين أبعد ما يمكن في حميمية مشتركة بيننا. لكن هذه الحميمية لا تكون بدون حجاب سوى بالنسبة لله، يعني في الجنة. فكلما اقتربت منه أكثر، في هذا الوجود ذاته الذي وهبته، إلا واكتشفت أنه لا وجود لكائن يكف عن أن يكون غريبا عني، بحيث لا أدرك سوى المنبع الذي يغرف منه، إنني أشكل وإياه شيئا واحدا.

ليس هناك قط إنسان في العالم، لا يستطيع أن يصبح صديقا يمكنني أن أدخل معه في علاقةٍ حميمية مشتركة بيننا. إذ نجدُ في كل إنسان كل ما يتعلق بالإنسان وحيث كل يشكل الصديق الذي يرغب فيه، والذي لا يوجد إلا بالنسبة لذلك الذي يعرف كيف يجعل هذا الصديق يبزغ. هكذا في الصداقة، يكون الفردي والكوني متحدين بشكل دقيق، بحيث يمكننا أن نجد مكانة حقة للانفصال وللاختيار، دون أن نطعن في هذه الأخوة البشرية التي تجعل من كل إنسان صديقا

Twitter: @ketab_n

محتملا.

سيكون من باب العبث أن نريد جعل كل إنسان صديقا واقعيا بالنسبة لنا، لكننا لا نتعامل معه كما يجب إلا إذا اكتشفنا فيه صديقا محتملا.

Louis Lavelle, *conduite a l'egard d'autrui*,edi albin michel, paris,1957, p 196 -197

11.IV . أخلاقُ الأَرْض

مايكل زيمرمان

ليس ثمة بعد أخلاق تتعامل مع علاقة الإنسان بالأرض والحيوانات والنباتات التي تنمو عليها. فالأرض، مثل الفتيات-العبدات لأوديسيوس. لا تزال ملكية، ولا تزال العلاقة بالأرض اقتصادية بشكل كامل، تستتبع امتيازات لا إلزامات.

قد تعد الأخلاق شكلا من الإرشاد لمواجهة الأوضاع الإيكولوجية الجديدة كليا أو المعقدة، أو للتأثير في ردود فعل مؤجلة، بما أن سبيل النفعية الاجتماعية غير مدرك من قبل الفرد المتوسط، إن غرائز الحيوان أشكال من الإرشاد للفرد في مواجهة مثل هذه الأوضاع، ومن الممكن أن تكون الأخلاق نوعا من الغريزة الاجتماعية في طور النشوء.

تطورت كل الأخلاق حتى الآن استنادا إلى مقدمة وحيدة مفادها أن الفرد عضو في مجتمع من الأجزاء المتواكلة، تحثه غرائزه على التنافس من أجل موقعه في ذلك المجتمع. لكن أخلاقه تحثه على التعاون (ربما لأنه ثمة موقع للتنافس من أجله).

توسع أخلاق الأرض ببساطة حدود المجتمع كي يضم التربة والمياه والنباتات والحيوانات، أو إجمالا: الأرض. ويبدو هذا بسيطا: أفلم نتغن سابقا بحبنا، والتزامنا بأرض الحرية ووطن الشجاعة؟بلى، لكن وبالضبط، ما الذي، ومن كنا نحب؟ من المؤكد ليست التربة التي نرسلها شذر مذر إلى سرير النهر، وليست المياه التي نفترض أن لا وظيفة لها سوى أن تدير العنفات وتعوم البوارج وتنقل قذارات البلاليع. وليست النباتات التي نبيد مجتمعات كاملة منها من دون رفة جفن. وليست الحيوانات التي استأصلنا سابقا كثيرا من أعظم وأجمل أنواعها. بالطبع، لا تستطيع أخلاق الأرض منع تحوير وإدارة واستخدام هذه «الموارد» لكنها تقر بحقها في البقاء المستمر، وعلى الأقل في مواضع معينة،

Twitter: @ketab_n

بالبقاء المستمر في حالة طبيعية.

باختصار، إن أخلاق الأرض تغير دور الإنسان العاقل من مستعمر لمجتمع الأرض إلى عضو عادي ومواطن فيه. إنها تقتضي منه احترام الأعضاء-الزملاء له، وأيضا احترام المجتمع بحد ذاته. لقد تعلمنا (كما آمل) من التاريخ البشري أن دور المستعمر يتعرض في النهاية للهزيمة الذاتية. لماذا؟ لأن هذا الدور يفترض ضمنيا أن المستعمر يعرف بمقتضى سلطته ما الذي بالضبط يجعل المجتمع يَتُك كالساعة، وما، ومن، بالضبط ذو قيمة، وما ومن بالضبط بلا قيمة، في حياة المجتمع، ويثبت في النهاية دوما أنه لا يعرف أيا من ذلك، وهذا هو السبب في أن فتوحاته تنهزم ذاتيا في آخر الأمر.

مايكل زيمرمان: **الفلسفة البيئية**، ترجمة معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة، عدد 332، أكتوبر، 2006. ص. 147 / 148

12.IV . الواجبُ الأخلاقِي والتَّقدُّم الإنسَانِي

روبير ويتزيل

في الوقت الراهن، لا تعرف مسألة الحرية الفردية حدوداً. على الناس أن يتعلموا أن هناءهم رهين باحترام الحقوق المدنية والحريات البشرية المتعلقة بجيرانهم. فالمشكلات الإقتصادية، والحاجيات الاجتماعية، والأسئلة السياسية والحكومية، لا معنى لها كلها إلا في إطار علاقتها بالمعضلة الإنسانية. والحالة هذه، فهذه المعضلة يجب أن تفهم بشكل متلائم مع التطلعات، مع أنواع المعاناة والأفراح التي يعيشها الأفراد. فلا وجود لتجمع بشري بما هو كذلك، إذا كان سيعمل على احتقار مصالح كل واحد من أعضائه. لقد كان النازيون يعتقدون أن الشجرة هي الأساس، وليس الأغصان، لكن الحرية الفردية شاءت أن تكون الشجرة هي الاتحاد الذي يجمع كل الأغصان. فكل غصن له أهميته. إن أخلاقا تركز على هناء كل عضو من الهيئة السياسية يمكن أن تصبح أداة إنسانية لتحقيق التقدم. إننا نرفض الأطروحة التي ترى أن التحليل الوحيد للجماعات، للطبقات، للوحدات أو للأدوات المجردة من أجل تدبير شؤون الحكم، يمكنه أن يحقق إشباعا للحاجات الاجتماعية، السياسية والاقتصادية. إننا نطالب بأن يخضع كل عضو من الهيئة السياسية، للضرورة المقدسة المتمثلة في السعي نحو حل المشاكل المستعجلة المتعلقة بعصرنا، مع الاعتراف ومساعدة جيرانه متى كانوا في حاجة

Twitter: @ketab_n

لذلك. تلك هي نقطة انطلاقنا.

Robert woetzel, *une philpsphie de la liberté*, PRSC- 1977,P 15

13.IV. العِلم في حدُودِ الواجبِ الأخلاَقِي

إدغار موران

رغم أن المعرفة العلمية تقصي من تلقاء ذاتها كل كفاية إيثيقية، فإن براكسيس الباحث يفرز أو يستلزم وجود إيثيقا خاصة. لا يتعلق الأمر فقط بأخلاق خارجية تفرضها المؤسسة على مستخدميها، يتعلق الأمر أكثر من مجرد وجود ضمير مهني ملازم لكل مهنية، بل يتعلق الأمر بإيثيقا خاصة بالمعرفة، والتي تحفز كل باحث لا يعتبر نفسه مجرد موظف. إننا أمام نداء الأمر: المعرفة من أجل المعرفة. يجب أن ينتصر الأمر بالمعرفة، من أجل المعرفة، على كل الممنوعات والطابوهات التي قد تحده. هكذا فالمعرفة العلمية، منذ غاليلي، تخطت بكل نصر الممنوعات الدينية. والحالة هذه فإيثيقا المعرفة تميل من تلقاء ذاتها، إلى جعلها تحظى بالأولوية، لدى الباحث الجاد، وإلى جعلها تتعارض مع كل قيمة أخرى، وهذه المعرفة «النزيهة» تترفع عن كل المصالح السياسية-الاقتصادية التي يستفيد منها أولئك الذين يستعملون هذه المعارف.

إن مسألة مسؤولية الباحث تجاه المجتمع، هي إذن عبارة عن تراجيديا تاريخية، وتأخره الرهيب عن ما هو مستعجل، يجعله في وضعية أكثر استعجالا.

ولكن سيكون من باب الوهم تماما، أن نعتقد أنه بإمكاننا أن نجد حلاً سحرياً. يجب عكس ذلك الإلحاح على نقيض التأثير الذي يحدثه نوعين من الوهم: 1. وهم وجود وعي سياسي مؤسس علميا، بإمكانه أن يرشد الباحث في بحثه: كل نظرية سياسية تدعي أنها نظرية علمية، تحتكر صفة العلم وتكشف بذلك على أنها نزعة ضد العلمية؛ 2. وهم وجود ضمير أخلاقي كاف لكي يكون الفعل الذي يصدر عنه متماشيا مع رؤيته الأخلاقية. إن إيكولوجيا الفعل تبين لنا أن أفعالنا، ما إن تلج العالم الاجتماعي، إلا ويتم الزج بها في لعبة التفاعلات/ المفعولات الرجعية، حيث يتم تغيير اتجاهها، بل قد تسير أحيانا في الاتجاه المعاكس: وهذا ما ينطبق على إينشتاين مثلا. يتعين علينا أن نحاول من جهة، تجاوز هذه العزلة الهائلة من جهة، وهذه الفعالية المحدودة من جهة ثانية.

لا وجود لحلول بهذا الصدد، بل ثمة طرق ممكنة:

Twitter: @ketab_n

(أ) تحصيل الوعي النقدي. إذ على رجل العلم أن يكف عن النظر إلى نفسه وكأنه نبي (إينشتاين وأوبنهايمر). فرغم أن الثقالات البيروقراطية ضخمة جدا، داخل المؤسسة العلمية (الفرنسية، وليس السويسرية بطبيعة الحال)، يتعين على الوسط العلمي أن يكون قادرا على تأزيم ما يبدو له بديهيا.

(ب) ضرورة بلورة علم بصدد العلم. فمعرفة المعرفة العلمية تحمل بالضرورة بعدا تأمليا. وهذا البعد التأملي لا يجب قط أن يحال على الفلسفة. يجب أن ينبع من داخل العالم العلمي، مثلما يبين لنا ذلك البروفيسور بيلي. إن الأعمال المختلفة لبوبر، كون، فيرباند، لاكاتوس، كلها تشترك في تبيان أن النظريات العلمية، مثل الجبال الجليدية، لها جانب مغمور ضخم غير علمي، وهو يشكل المنطقة العمياء في العِلم، لكنها ضرورية بالنسبة لتطور العلم.

Edgar morin, *science avec conscience*, fayard, 1982; p 80-81

14.IV . البْيُوإيثِيقَا

فاليري مارانج

سنستعمل كلمة البْيُوإيثِيقَا هنا(أي الدراسة الأخلاقية المتعلقة بأثر الممارسات الطبية والبيولوجية على الإنسان)، في معناها البسيط جدا، باعتبارها حقلا مشكّلاً من مجموعة من الممارسات تربط بين الحياة، بما هي واقعة بيولوجية وبيوغرافية، وبين أنسقة القيم والقرار، أنسقة المعارف والتقنيات التي أسستها الثقافة البشرية منذ الاستخدامات الاجتماعية للخصوبة الاصطناعية، إلى حدود التدبير السياسي والاجتماعي للأوبئة، ومروراً بالدور الذي يلعبه الخبير على مستوى القوانين العقابية، وكما هو الشأن في السياسات المتعلقة بالبيئة... سنحاول هنا طرح أسئلة تتقاطع مع مجالات وتخصصات متعددة تخترق علوم الحياة والإنسان، وتخترق الحياة اليومية للأفراد والجماعات البشرية، تخترق البنيات القانونية والقرارات السياسية، وأخيرا تخترق المصير الإنساني داخل مسار الحضارة الحديثة. هذا دون أن نغض الطرف، ما أمكننا ذلك، عن الطابع الصراعي بل حتى المأساوي لهذه الأسئلة: هل نحن مستعدون، مثلا، لترك الانتقاء الاجتماعي على أسس تزعم أنها أسس وراثية، يترسخ خلسة، أم أنه عكس ذلك يتعين علينا أن نصارع من أجل الدفاع عن سياسات متعلقة بالصحة مبنية على أسس المساواة والإخاء واحترام مختلف الاختيارات في الحياة، مع

Twitter: @ketab_n

جعل كل واحد «مواطنا بيوسياسيا»؟

(...) في الواقع ستكون البيوإيثيقا خطيرة، إذا ظلت قضية حكرا على الخبراء، إننا نقول باسم العلم أو باسم ضابط «موضوعي» ما، ما يجب أن يقود أفعالنا في خضم هذه الفوضى العارمة المعاصرة. ليس هناك معنى أحادي للحقل البيوإيثيقي عموما، ولتاريخ العلوم والتقنيات البيوطبية. إن التاريخ ليس موجها سلفا لا نحو التقدم، ولا نحو التوحش و نحو ما هو كارثي، لا نحو «أفضل العوالم»، و لا نحو أسوئها. يمكن للعلوم وللطب أن يقدما خدمات متنوعة، يمكنهما أن يغنيا الثقافات البشرية، كما يمكنهما أن يكونا في خدمة الرب أو السوق. إن توجههم ليس محدد سلفا، إنه رهين بمدى قدرة المجتمعات على تملك المعارف، ووضعها في مشروع حياة داخل سياق الحضارة بالمعنى القوي للكلمة. إن مصيرنا ليس مكتوبا في جيناتنا، وليس خاضعا لتكهنات مجالس الحكماء، وليس مثبتا من خلال بعض الأرقام السحرية الصادرة عن استطلاعات الرأي أو سعر البورصة...

Valérie Marange, la bioéthique: «la science contre la civilisation», *le Monde-*Editions, 1998,p 12-13

15.IV . الواجبُ ومصيرُ الإنسَانيِة

هانز جوناس

إن أمرا أخلاقيا متلائما مع النموذج الجديد في التصرف البشري، والذي يتوجه لنموذج جديد من مواضيع التصرف، يمكن أن يكون على الشكل التالي: " تصرف بطريقة يكون فيها آثار فعلك متلائماً مع استمرار الحياة الإنسانية الشرعية على وجه الأرض»؛ ولنعبر عن هذا الأمر الأخلاقي بلغة سالبة: «تصرف بطريقة بحيث لا تكون آثار فعلك مدمرة لإمكانية وجود مثل هذه الحياة مستقبلا»؛ وبكل بساطة نقول: «لا تعرض للخطر شروط الحفاظ على البقاء اللامحدود على وجه الأرض»؛ ولنقل مرة أخرى بلغة موجبة: «استحضر في اختيارك الحالي استقامة الإنسان المستقبلية، باعتبارها موضوعا ثانويا يوجه إرادتك».

يمكن أن نلاحظ بسهولة، أن الطعن في هذا النموذج من الأمر الأخلاقي لا يتضمن أي تناقض ذو طبيعة عقلانية. يمكنني أن أرغب في الخير الحالي مع التضحية بالخير المقبل. ومثلما يمكنني أن أرغب في وضع حد لحياتي الخاصة،

Twitter: @ketab_n

يمكنني كذلك أن أرغب في وضع حد للبشرية ككل. ودون أن أتناقض مع نفسي، يمكنني في حالتي الشخصية كما بالنسبة للبشرية، أن أفضل لحظة قصيرة الأمد من الألعاب النارية تعطيني إشباعا ذاتيا في أقصى درجاته، على رتابة الاستمرار اللامحدود في الرداءة.

والحالة هذه، فالأمر الأخلاقي الجديد يؤكد تحديدا على أننا من حقنا أن نعرض حياتنا الخاصة للخطر، لكن ليس من حقنا أن نعرض حياة البشرية للخطر...

Hans jonas, *le principe responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique* (1979), trad j. Greisch, edi du cerf, 1991,P 31-32

16.IV . المطالبُ الأخلاَقِية والأُفُق الإنسَانِي

برتراند راسل

إننا لا نستطيع تقديم مبررات علمية للأهداف التي قد نسعى إليها، أو للمبادئ الأخلاقية التي نسير وفقا لها، فلا يمكننا أن نبدأ تقديم الحجج إلا إذا سلمنا منذ البدء بمقدمة أخلاقية ما، وهكذا فقد يسلم المرء بأن أفعاله ينبغي أن يكون من شأنها المحافظة على المجتمع الذي يعيش فيه، أو قد يقول إن أفعاله ينبغي أن تساعد على إحداث تغيير في النظام الاجتماعي، وسواء أكانت المقدمة الأخلاقية المسلم بها هي هذه أو تلك فمن الممكن، على هذا الأساس، تقديم حجج لإثبات السبب في ضرورة اتباع هذا المسلك أو ذاك، والمهم في الأمر هو ملاحظة أننا ما لم تكن لدينا مقدمة مسلم بها، تنطوي على معنى «الوجوب»، فلن نستطيع أن نستخلص نتيجة تدلنا على ما ينبغي عمله.

على أن من الواضح أن المطالب الأخلاقية يمكن أن تتباين من شخص إلى آخر، بل إن من المسلم به أن الناس كثيرا ما يختلفون حول هذه الأمور، عندئذ يثار السؤال حول إمكان الاهتداء إلى مبدأ أخلاقي يسري على نحو شامل، ويقتضي ذلك أن لا يكون المطلب متوقفا، من أجل إمكان قبوله، على الشخص الذي يتقدم به، ومن ذلك نستنتج أنه إذا كانت هناك مبادئ أخلاقية ذات نطاق شامل فلابد أن تنطبق على المجتمع الإنساني بوجه عام، وهذا يعني القول إن الناس جميعا متساوون في كل شيء، لأن من الحمق أن نقول بذلك، ماداموا بالفعل غير متساوين، إذ يختلفون في قدراتهم واتساع آفاقهم، وفي أمور كثيرة أخرى، لكننا

Twitter: @ketab_n

ما دمنا بصدد الأحكام الأخلاقية فلن يكون من حقنا أن نقصرها على فئة معينة من الناس، فإذا قلنا مثلا إن على الإنسان أن يسلك بأمانة، فإن هذا لا يتوقف على حجم أو شكل أو لون أولئك الذين يتعامل معهم مثل هذا الإنسان، ومن هنا فإن المشكلة الأخلاقية تؤدي إلى ظهور مفهوم الإخاء بين البشر، وهذا رأي عبر عنه المذهب الرواقي الأخلاقي لأول مرة تعبيرا صريحا ثم وجد طريقه فيما بعد إلى المسيحية.

ويمكن القول إن معظم المبادئ التي ترتكز عليها الحياة المتحضرة تحمل هذا الطابع الأخلاقي، والواقع أننا لا نستطيع تقديم سبب علمي لإثبات أن من الشر معاملة الغير بقسوة متعمدة، فهذا أمر يبدو في نظري شرا، وأعتقد أنه يبدو كذلك في نظر أناس كثيرين، أما لماذا كانت القسوة شرا فهو أمر لست على ثقة من أنني أستطيع تقديم أسباب مرضية تعلله، فهذه مسائل صعبة يحتاج حسمها إلى وقت، وربما أمكن الاهتداء إلى حل لها يمضي في الزمن، لكننا نود ممن يؤمنون بالرأي العكسي أن يطرحوا على أنفسهم هذا السؤال: هل آراؤنا في هذه المسائل مستقلة عن حقيقة كوننا نعتنقها؟ عندئذ قد يبدو أن ما يتوهمون أنه مبدأ أخلاقي عام لا يعدو أن يكون دفاعا خاصا عن موقف ذاتي. •

برتراند راسل: حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، عدد 365، يوليوز 2009ص. 271-270-269

17.IV . وَاجبُ الحرصِ على الخيرَات

ابن مسكويه

فإذا الواجب الذي لا مرية فيه، أن نحرص على الخيرات التي هي كمالنا، والتي من أجلها خلقنا، ونجتهد في الوصول إلى الانتهاء إليها ونتجنب الشرور التي تعوقنا وتنقص حظنا منها. فإن الفرس إذا قصر عن كماله، ولم تظهر أفعاله الخاصة به على أفضل أحوالها، حط عن مرتبة الفرسية، واستعمل بالآكاف كما تستعمل الحمير. وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت أفعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها، واستعملت استعمالا ما دونها. والإنسان إذا نقصت أفعاله، وقصرت عما خلق له، أعني أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة، أحرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية.

هذا إن صدرت أفعاله الإنسانية عنه ناقصة غير تامة، فإذا صدرت عنه

Twitter: @ketab_n

الأفعال بضد ما أعد له، أعني الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة أولا، أوالاغترار بالأمور الحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التي ينتهي بها إلى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله إلى قرة العين التي قال عنها الله تعالى. فلا تعلم نفس ما أخفى لها من قرة العين. وتبلغه إلى رب العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر، وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة، بتلك الخاساسات التي لا ثبات لها، فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل وخليق بتعجيل العقوبة له وإراحة العباد والبلاد منه.

ابن مسكويه: **تهذيب الأخلاق**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1981 ص. 12

18.IV . آخرُ مراتِب الفضَائل

ابن مسكويه

وآخر المراتبِ في الفضيلة أن تكون أفعال الإنسان كلها أفعالاً إلهية، وهذه الأفعال هي خير مَحض، والفعل إذا كان خيراً محضا فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه. وذلك أن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أي هو الأمر المطلوب لذاته. والأمر الذي هو غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من أجل شيء آخر. فأفعال الإنسان إذا صارت كلها إلهية فهي كلها إنما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة، وتزول وتهدر سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض•التخيل المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ إرادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل. لكنه يفعل ما يفعله بلا إرادة ولا همة في سوي الفعل، أي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الالهي.

فهذه الحال هي آخر رُتَب الفضائل التي يتقبل فيها الإنسان أفعال المبدأ الأول خالق الكل عز وجل. أعني أنَ يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة، لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أي ليس يفعل من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل. ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الالهي نفسه، وهكذا يفعل الباري تعالى لذاته لا من أجل شيِء آخر خارج عنه. وذلك أن فعل الإنسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيراً محضا وحكمة محضة، فيبدأ بالفعل لنفس إظهار الفعل فقط لا

Twitter: @ketab_n

لغاية أخرى يتوخاها بالفعل، وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به، ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته.

ابن مسكويه: **تهذيب الأخلاق**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1981 ص. 85-84

19.IV . أخلاقُ الـجنسِ البشَرِي

إدغار موران

إن كل تطور للجنس البشري يعني وجود تطور مرافق له في أشكال الاستقلال الفردي، وفي المساهمات الجماعية، وفي الإحساس بالانتماء للنوع البشري. وداخل هذا الثالوث المركب، يبرز الوعي.

و من هذا المنطلق فالأخلاق الإنسانية المحضة، وهي ما نعنيه بقولنا الأنتروبو-أخلاقية، يجب أن تعتبر كأخلاق خاصة بحلقة مكونة من مصطلحات ثلاثة: الفرد، النوع البشري، المجتمع.

ومن هنا يبرز وعينا وفكرنا الإنساني المحض. ذلك هو أساس الأنتروبو-أخلاقية، و أخلاق الجنس البشري. تفترض الأنتروبو-أخلاقية اتخاذْ قرار واع ومستنير يهدف إلى:

- الأخذ بعين الاعتبار الشرط الإنساني (الفرد، المجتمع، النوع البشري)، في إطار وجودنا المركب.
- العمل على جعل وعينا الشخصي يصبو نحو اكتمال الإنسانية داخل أنفسنا.
- الأخذ بعين الاعتبار المصير الإنساني، في تناقضاته و في امتلائه.

تتطلب الأنتروبو-أخلاقية، الأخذ بعين الاعتبار المهمة الأنتروبولوجية للألفية، والمتمثلة في:

- الدفع في اتجاه أنسنة الإنسانية.
- القيام بقيادة مزدوجة للكوكب: يتعلق الأمر من جهة بالانصياع للحياة، ومن جهة ثانية بتوجيهها.
- العمل على اكتمال الوحدة الكوكبية، في إطار التعددية.
- احترام الغير في اختلافه عنا، وفي تطابقه معنا في الوقت نفسه.
- السعي نحو تطوير أخلاق التضامن.

Twitter: @ketab_n

□ السعي نحو تطوير أخلاق الفهم.

هكذا فالأنتروبو-أخلاقية تتضمن الأمل في اكتمال الإنسانية، بما هي وعي ومواطنة كوكبية. إنها تتضمن إذن، كباقي الأخلاقيات، تطلعا وإرادة، ولكن تتطلب أيضا حضور المراهنة داخل اللايقين. إنها عبارة عن وعي فردي يتجاوز النزعة الفردية.

إدغار موران: تربية المستقبل، ترجمة عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، 2002. ص. 99 / 100

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

أقوال فلسفية

1. شاطوبريان: «الواجب هو الذي يخلق الحق، وليس الحق هو الذي يخلق الواجب». (خطاب في مجلس اللوردات).

2. بلوتارك: «يجب أن يكون لنا أصدقاء وأعداء، أصدقاء ليعلمونا الواجب، وأعداء ليجبرونا على القيام به».

3. مونتيسكيو: «حين يستفيد الناس في مملكة معينة من التملق أكثر مما يستفيدون من القيام بواجبهم، فهذا يعني أن كل شيء قد ضاع».

4. مونتيسكيو: «حين يبدو للقوانين أن من واجبها السماح لعدة ديانات بالتواجد، فعليها أن تجبرها على التسامح تجاه بعضها البعض» (حول روح القوانين).

5. ألن: «لا يواجه الواجب أية مشكلة ما عدا مشكلة القيام به».

6. ديدرو: «لا توجد إلا فضيلة واحدة وهي العدالة، ولا يوجد إلا واجب واحد وهو أن يسعد المرء نفسه». (حوار مع كاترين).

7. روسو: «هل تجهل أنه لن يكون بوسعك القيام بخطوة واحدة على الأرض دون أن يعترضك واجب عليك القيام به، وأن كل إنسان هو نافع للبشرية لمجرد تمتعه بالوجود؟». (الرسائل).

8. روسو: «لما أؤدي دينا، فإنني أقوم بالواجب، وحين أندم عليه، فإنني أحقق متعة». (أوهام متجول وحيد).

9. روسو: «إن الأقوى لا يملك مع ذلك القوة الكافية لكي يضمن استمرارية سيادته إذا لم يحول قوته إلى حق، ويحول الخضوع إلى واجب».

10. روسو: «إن تخلي الإنسان عن حريته يعني تخليه عن صفته كإنسان،

Twitter: @ketab_n

وعن حقوقه الإنسانية، بل وتخليه عن واجباته». (العقد الاجتماعي).

11. روسو: «يجب علي أن أقوم دوما بما يفرضه علي الواجب، لأن ذلك هو واجبي، ولا أقوم بذلك بغية أمل في تحقيق نجاح ما».

12. ج.س.ميل: «ليست السعادة هدفا نلاحقه بضراوة، وإنما هي وردة نقطفها في طريق أداء الواجب».

13. أوجست كونت: «لا أحد يملك حقا آخر غير حق القيام بواجبه على الدوام». (نظام السياسة الوضعية).

14. غوته: «الواجب هو أن نحب ما نفرضه على أنفسنا». (حكم نثرية).

15. غوته: «ما هو واجبك؟ إنه الضرورات اليومية».

16. نيتشه: «واجباتنا هي الحقوق التي للآخرين علينا». (الفجر).

17. نيتشه: «إن واجبك هو أن تعيش بكيفية تجعلك ترغب في أن تحيى من جديد».

18. بروست:«تملي الغريزة الواجب، ويوفر العقل مبررات للتحايل عليه». (الزمن المسترجع).

19. سينيك: « حين يتخلى المنتصر على الأسلحة، يكون من واجب المنهزم أن يتخلى عن حقده». (هرقل غاضبا).

20. مونتيني: «لا يجب أن تترك معرفة الواجب للحكم الذي يصدره الأفراد».

21. برغسون: «إن الخضوع للواجب هو مقاومة للذات».

22. كانط: «الواجب هو ضرورة القيام بفعل ما احتراما للقانون». (أسس ميتافيزيقا الأخلاق).

23. كانط: «إن استقلال الإرادة هو المبدأ الوحيد لكل القوانين الأخلاقية والواجبات التي تتطابق معها». (نقد العقل العملي).

24. كانط: «يجب عليك، إذن تستطيع».

25. كانط: «تصرف دوما بالكيفية التي تجعلك تتعامل مع الإنسانية في شخصك وفي شخص أي إنسان آخر، باعتبارها دوما كغاية، وليس أبدا كوسيلة فقط». (أسس ميتافيزيقا الأخلاق).

26. كانط: «إن عظمة الواجب لا شأن لها بمتعة الحياة». (نقد العقل العملي).

27. كانط: «الواجب هو الفعل المفروض على كل فرد، إنه إذن موضوع

Twitter: @ketab_n

الإلزام. ويمكن أن يتعلق الأمر بنفس الواجب حتى وإن ألزمنا بالقيام به بكيفيات مختلفة». (أسس ميتافيزيقا الأخلاق).

28. كانط: «إن القول بأن الإنسان يمكن أن يكون فاضلا جدا، أي أن يرتبط بواجبه ارتباطا قويا، يعني القول، تقريبا، أنه بالإمكان جعل دائرة أكثر دائرية مما هي عليه، أو جعل خط مستقيم أكثر استقامة».

29. سارتر: «ليس الحق إلا الوجه الآخر للواجب». (الغثيان).

30. كامو: «لا أعرف إلا واجبا واحدا وهو واجب الحب».

31. فولتير: «اللذة هي الموضوع، أما الواجب فهو الهدف». (مقاطع شعرية).

32. كارل بوبر: «إن الواجب الأخلاقي يفرض على الإنسان أن يكون متفائلا».

33. إنشتين: «من واجب كل إنسان أن يقدم للآخرين على الأقل نفس مقدار ما تلقاه منهم».

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

الفهرس

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n



Twitter: @ketab_n

Twitter: @ketab_n

لقد أولت الفلسفة للأخلاق اهتماما كبيرا، وهذا ما جعل ليفيناس يقول: «ليست الأخلاق فرعا من الفلسفة، بل إنها الفلسفة الأولى». فهي تخترق كل مجالات ومواضيع التفكير الفلسفي، إذ لا يمكن فصل الوجود الإنساني عن الأخلاق، كما لا يمكن تجاوز التفكير في طبيعة العلاقة الرابطة بين المعرفة والأخلاق، والسياسة والأخلاق وغيرها من مجالات يمكن الفعل الإنساني، المتأرجح بين ما هو عليه، وما يتطلع إليه: يتعلق الأمر إذن بسؤال رئيسي: كيف تقليص المسافة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون؟

الثمن 28 درهما